منازل السائرين

لأبي إسماعيل عبدالله الانصاري

شرح

كمال الدين عبدالرزّاق القاساني

تحقيق وتعليق

محسن بيدارفر

مؤسسة التاريخ العربي

للطباعة والنشر والتوزيع

دار الحوراء

للطباعة والنشر والتوزيع

﴿ فهرس المقدمة ﴾

فهرس الابواب

قسم الأخلاق :

* * *

قسم الأودية

* * *

قسم الأصول :

* * *

قسم الأحوال :

* * *



﴿ ربِّ أَنْزِلِنِي مَنْزِلاً مُبارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ ٱلْمُنْزِلِين ﴾

كلنا يرى نفسه و جميع ماحوله من الموجودات في تغيير دائم و سير حثيث ، و لكن إلى أين تسير هذه القوافل ؟

للجواب عن هذا السؤال تأريخا يمتدُّ بامتداد الفكر البشري ، إذ أنه من أوائل الأسئلة التي واجهها الإنسان حينما وجد نفسه موجودا متفكرا على تيارات الحياة ، و قد حثَّ الأنبياء و العلماء و سائر المفكرين على التأمل في المسير و المصير .

﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُون ﴾ [٨١/٢٦] .

« رحم الله امرءاً علِم من أين ؟ و في أين ؟ و إلى أين ؟ »(١) .

و لسنا الآن بصدد البحث و النقاش في ذلك ، و إنما موقفنا بعد الايمان بقوله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيه ﴾ [٨٤/٦] و: ﴿ إِلَىٰ آللهِ آلْمَصِيرُ ﴾ [٣/٢٨] الأصل الذي صار الحجر الأساس في بناء التفكير العرفاني ، و ميَّز جهة عمل و قول كل معتقد به عن غيره .

فبعد أن عرف الإنسان أن مصيره إلى الله تعالى ، ذي الجلال و الجمال

المطلق ، كان عليه أن يطهِّر نفسَه عن جميع الأخباث و الأوساخ ، حتى يتمكَّن من الوصول إلى الحضرة الطاهرة الجميلة ﴿ وَنَفْسٍ وَ ما سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا * وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا ﴾ [٩١/٧-١٠] .

و الكتاب العزيز و السنَّة الشريفة قد تكفلا في مختلف وجهاتهما ببيان عوامل تهذيب النفس و أساليبه المختلفة ، و حذَّرا عن إهمال الإنسان نفسه ، المؤدي إلى إضاعتها و خسرانها .

و هذا قطب يدور عليه التفكير الأخلاقي الإسلامي و المجتمع الديني ، و لذلك اهتمَّ به علماء هذا الفنّ ، و أكثروا فيه الخطابة و التأليف و التصنيف منذ ظهور الاسلام إلى يومنا هذا .

فمنهم من جعل مدار بحثه الأعمال و الملكات ، و بيان ماهو حسن منها أو قبيح ؛ أو محمود أو مذموم ؛ و ذلك مفاد كثير من بيانات الكتاب و السنَّة ، و شأن كثير من كتب الأخلاق القديمة و الحديثة .

و منهم من جعل بحثه خاصًّا بالطريق المسلوك ، فأخذ يبحث عن ابتدائه و منازله و نهاياته ، و مايعين الإنسان فيه أو يعيق سيره .

و هذا طريق أدقّ و أحسن و أنفع للخواصّ ، و إن كان الأول أعم نفعا و أكثر شمولا للناس ؛ و عند التأمُّل نرى أن كلا طريقي البحث متواجدان في الكتاب و السنة ، و إن كان الأول أكثر و أوضح ، و أمثلته كثيرة ، حتى يمكننا أن ندعي أنه قلما توجد آية أو حديثا غير مشتمل على بيان مايُحسن الإنسان عاقبة أو يسيئها .

و الطريق الثاني ، و إن لم تكن أمثلته بتلك الكثرة و الوضوح ، لكنه ملهم أيضا من الكتاب و السنَّة .

فالكتاب العزيز يشرح مبدأ الإنسان و مسيره و يقول: ﴿ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ

خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَومَ ٱلْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [٢٣/١٢-١٦] .

و روي عن رسول الله[٢] - صلى الله عليه و آله - أنه سأل ربه ليلة المعراج : يارِبِّ ، ما أول العبادة ؟ قال : أول العبادة الصمت و الصوم .

قال : يارِبِّ - ما ميراث الصوم ؟ قال : الصوم يورث الحكمة ، و الحكمة تورث المعرفة ، و المعرفة تورث اليقين ؛ فإذا استيقن العبد لايبالي كيف أصبح - بعسر أم بيسر - و إذا كان العبد في حالة الموت يقوم على رأسه ملائكة بيد كل ملك كأس . . . و يقولون له : طبت و طابت مثواك ، إنَّك تقدم على العزيز الحكيم الحبيب القريب ، فتطير الروح من أيدي الملائكة ، فتصعد إلى الله تعالى في أسرع من طرفة عين ، و لايبقى حجاب و لاستر بينها و بين الله تعالى .

و قال أميرالمؤمنين و قطب السالكين - عليه السلام - في وصف السالك إلى الله تعالى[٣] : «قد أحيا قلبه و أمات نفسَه ، حتَّى دقَّ جليلُه و لَطُف غليظُه ، و برَق له لامعٌ كثيرُ البرق ، فأبان له الطريقَ ، و سلك به السبيلَ ، و تدافعته الأبوابُ إلى باب السلامةِ و دارِ الإقامة ، و ثبتت رِجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن و الراحة ، بما استعمل قلبَه و أرضى ربَّه» .

و قال عليه السلام[٤] -: «إن من أحبِّ عباد الله إليه عبد أعانه الله على نفسه ، فاستشعر الحزنَ ، و تجلبب الخوفَ ، فزَهَر مصباحُ الهدى في قلبه ، و أعدَّ القِرى ليومه النازل به ، فقرَّب على نفسه البعيدَ ، و هوَّن الشديدَ . نظرَ فأبصرَ ، و ذَكر فاستكثرَ ، و ارتوى من عذْب فرات سهلت له موارِدُه ، فشرب نهلا ، و سلك سبيلا جَدَدا ؛ قد خلع سرابيلَ الشهوات ، و تخلى من الهموم إلاّ همًّا واحدا انفرد به ، فخرج من مشاركة أهل الهوى و صار من مفاتيح أبواب الهدى . قد

(٢) بحار الأنوار: ٧٧/٢٧ .

(٣) نهج البلاغة : الخطبة ٢٢٠ .

(٤) نهج البلاغة : الخطبة ٨٧ .

أبصر طريقَه و سلك سبيله ، و عرف منارَه و قطع غمارَه ، و استمسك من العرى بأوثقها ، و من الحبال بأمتنها ؛ فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس . . . » .

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ[٥] : « . . . إنَّ الايمان حالات و درجات و طبقات و منازل : فمنه التامُّ المنتهي تمامه ، و منه الناقص المنتهي نقصانه ، و منه الزائد الراجح زيادته . . . » .

و قال ـ عليه السلام ـ أيضا[٦] : «إنَّ الايمان عشر درجات بمنزلة السلَّم ، يُصعد منه مرقاة بعد مرقاة ؛ فلايقولنَّ صاحبُ الاثنين لصاحب الواحد : لستَ على شيء . . . » .

* * *

و بدء التأليف في المنازل و المقامات في القرن الثالث ـ على ما نعلم ـ :

فقد ذكروا لمحمد بن إبراهيم أبي حمزة كتاب «**مواطن العباد**»[٧] و لأبي الحسين النوري (المتوفى ٢٩٥) كتاب «**مقامات القلوب**»[٨] و للحكيم الترمذي (المتوفى حدود ٣١٨) «**منازل العباد و العبادة**»[٩] و للنفَّري (المتوفى بعد سنة ٣٦٦) كتاب «**المواقف و المخاطبات**»[١٠] .

---

(٥) الكافي : الايمان و الكفر ، باب في أن الايمان مبثوث لجوارح البدن : ٢/ ٣٩ .

(٦) الكافي : ٢/ ٤٥ .

(٧) الفهرست للنديم : الفن الخامس من المقالة الخامسة : ٢٣٧ . و يظهر أن هذا هو أبو حمزة البغدادي البزاز ، الذي توفى ٢٨٩ (الطبقات للسلمي : ٢٩٥) .

(٨) سزكين : ١/ ٤ ص١٣٦ .

(٩) المصدر السابق : ص١٤٨ .

(١٠) المواقف و المخاطبات ، الطبعة الأولى ، تحقيق ارثر يوحنا أربري ، مطبعة دارالكتب المصرية ، القاهرة ١٩٣٤ .

يشتمل كتاب المواقف على (٧٧) موقفا لكل موقف عنوان مخصوص : ١ـ موقف العزّ : أوقفني في العزّ و قال لي : لايستقل به من دوني شيء ، و لايصلح من دوني لشيء . . . و قال . . و قال . . .

←

و أفرد السراج الطوسي (المتوفى ٣٨٦) قسما لذلك في كتابه «اللمع»[١١]، سماه كتاب الأحوال و المقامات .

و أورد أبوطالب المكي في كتابه «**قوت القلوب في معاملة المحبوب و وصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**» فصولا شرح فيها مقامات النفس و مراتب سلوكها[١٢] .

و صنَّف أبوبكر محمد الكلاباذي (المتوفى ٣٨٠) كتابه «**التعرف لمذهب أهل التصوف**» .

كما اختصَّ بذلك قسم كبير من «**الرسالة القشيرية**» لأبي القاسم عبدالكريم القشيري (المتوفى ٤٦٥) .

و قد أشار الأنصاري في طبقاته [١٣] أن لأبي منصور معمَّر بن أحمد الإصفهاني كتاب «**نهج الخاصّ**» ، و أثنى علي الكتاب و قال: «لم يصنف أحد في المقامات أحسن منه» .

و لست الان بصدد ذكر جميع الكتب المؤلفة في منازل النفس ، و إنما قصدي ذكر أمثلة من أشهر المؤلفات و المؤلفين المهتمِّين بذلك .



٢ـ موقف القرب . . . ٣ـ موقف الكبرياء . . .

و المخاطبات تشمل (٥٦) مخاطبة بلاعنوان: مخاطبة ١ : ياعبد إن لم انشر عليك مرحمة الرحمانية لطوتك يد الحدثان عن المعرفة ، يا عبد . . ياعبد . . .

(١١) نشرة رينولد نيكلسون ـ ليدن ١٩١٤ـ م . ص٤١ـ٧٠ .

(١٢) المطبعة الميمنية ـ مصر ١٣١٠ هـ . راجع الفصل الثالث و العشرين إلى الثاني و الثلاثين: ١ /٧٥ ـ ٢٦٨ .

(١٣) طبقات الصوفية للأنصاري : ٦٢٤ .

الأنصاري و منازل السائرين

حتى جاء الشيخ أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري الهروي ، و رأى هذه المؤلفات عموما خالية عن الترتيب الصناعي و الأُسلوب التعليمي و قال في مقدمة المنازل[١٤] :

«و قد صنَّف جماعة من المتقدمين و المتأخرين في هذا الباب تصانيف عساك لاتراها ـ أو أكثرها ـ على حسنها مغنية كافية ، منهم من أشار إلى الأُصول و لم يف بالتفصيل ، و منهم من جمع الحكايات و لم يلخصها تلخيصا ، و لم يخصص النكتة تخصيصا ، و منهم من لم يميِّز بين مقامات الخاصَّة و ضرورات العامة ، و منهم من عدَّ شطح المغلوب مقاما ، و جعل بوح الواجد و رمز المتمكِّن شيئا عاما ، و أكثرهم لم ينطق عن الدرجات . . . » .

فاهتمَّ بتأليف كتاب ذكر فيه المنازل على ترتيب مدرسي ، و قال[١٥] :

« . . . فإن جماعة من الراغبين في الوقوف على منازل السائرين إلى الحق ـ عزَّ اسمه ـ من الفقراء من أهل هراة و الغرباء ، طال عليَّ مسألتهم إيَّاي زمانا ، أن أُبينِّ لهم في معرفتها بيانا ، يكون على معالمها عنوانا . فأجبتهم بذلك بعد استخارتي الله و استعانتي به .

«و سألوني أن أُرتِّبها لهم ترتيبا يشير إلى تواليها ، و يدلُّ على الفروع التي تليها ، و أن أُخليه من كلام غيري و أختصره ، ليكون ألطف في اللفظ ، و أخفُّ للحفظ . . . فذكرت أبنية تلك المقامات التي تشير إلى تمامها ، و تدلُّ على مرامها . . . » .

---

(١٤) مقدمة منازل السائرين : ١٧ .

(١٥) مقدمة منازل السائرين : ١٣ .

و صار جودة تأليف الكتاب إلى جانب حسن قريحة المؤلف و اشتهاره و اعتباره و تضلعه في العلوم المختلفة الاسلامية سببا في انتشار الكتاب ، و صيرورته مرجعا دراسيا يعتني به المحققون و الشارحون ، و يعكف على قراءته المتعلمون ، و ينسج على منواله المؤلفون ؛ و لم يصل مؤلَّف في هذا الفنِّ إليه من حيث الصيت و الاشتهار ، رغم كثرة ماكتب بعده على منواله من المؤلفات ، و ماصنفه على منهاجه كبار العلماء و العرفاء[١٦] .

المنزل و المقام

قال الشارح في اصطلاحاته[١٧] :

«المقام هو استيفاء حقوق المراسم ، فإن لم يستوف حقوق مافيه من المنازل لم يصح له الترقي إلى مافوقه . . . و ليس المراد من هذا الاستيفاء أنه لم يبق عليه بقية من درجات المقام السافل ، حتى يمكن له الترقي إلى المقام العالي ، فإن أكثر بقايا السافل و درجاته الرفيعة إنما يستدرك في العالي ؛ بل المراد تمكنه على المقام بالتثبُّت فيه . . . » .

و قال صاحب اللمع[١٨] :

«فإن قيل : ما معنى المقامات ؟ يقال : معناه مقام العبد بين يدي الله عزَّ و جلَّ فيما يقام فيه من العبادات و المجاهدات و الرياضات و الانقطاع إلى الله عز و جل . . . » .

و قال القشيري[١٩] :

«و المقام مايتحقَّق به العبد بمنازلته من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع

---

(١٦) من الكتب المؤلفة على هذا السياق بعد الأنصاري : مشرب الأرواح لروزبهان البقلي الشيرازي ، و مصباح الهداية لعزالدين الكاشاني ، و قسم من عوارف المعارف للسهروردي و غيرها من المؤلفات .

(١٧) إصطلاحات الصوفية : ٨٧ ـ ٨٨ .

(١٨) اللمع : ٤١ .

(١٩) الرسالة القشيرية : المقام : ١/ ٢٣٤ .

من التصرُّف ، و يتحقّق به بضرب تطلب و مقاساة تكلف ؛ فمقام كل أحد : موضع إقامته عند ذلك ، و ماهو مشتغل بالرياضة له . . . » .

و يظهر من ذلك أن الفرق بين المقام و المنزل بالاعتبار: فيقال «منزل» نظرا إلى سلوك السالك ، و أنه في حال السفر ؛ و «مقام» نظرا إلى مكثه فيه حتى يستوفي حقَّه .

هذا ـ و قد رتَّب الشيخ مقامات السائرين فى عشرة ـ هي الأُصول و الأُمّهات ـ تبدء بالبدايات و تنتهي بالنهايات ، و مابينهما ثماني مقامات متوسِّطات . ثمَّ قسَّم كل مقام إلى عشرة أبواب ، فصارت الأبواب مائة . و رتَّب كل باب على ثلاث درجات: درجة العامَّة ، و درجة السالك ، و درجة المحقِّق[٢٠] .

و قد أشار الشارح إلى أن[٢٠] :

«كل مقام أصل له بحسب سائر المقامات فروع و درجات ، فإن ترتُّب هذه المقامات و اندراج بعضها تحت بعض كترتُّب الأنواع و الأجناس و اندراج بعضها تحت بعض ، فللعالي صورة في السافل ، و للسافل رتبة في العالي ؛ لا كترتُّب مراقي السُلم ، حتى لايكون صاحب العالي على السافل ، فينقسم كل مقام من المائة على عشرة أقسام بحسب درجاته في سائر الأقسام . . . » .

فليس معنى رحلة السالك من كل مقام: أنه ترك المقام بالكلية ، و لم يبق عليه شيء من ذلك المقام ، بل فروع المقامات تبقى عنده في المقامات الأُخر ؛ يقول الشارح[٢١] :

«فإنَّ أصل التوبة في البدايات الرجوع عن المعاصي ، بتركها و

---

(٢٠) مقدمة منازل السائرين: ٢٤ .

(٢١) شرح المنازل: ١٦ . و قد خصَّ القاساني القسم الثاني من كتابه الاصطلاحات ـ على ما جاء في

الإعراض عنها ، و في الأبواب ترك الفضول القولية و الفعلية المباحة و تجريد النفس عن هيئة الميل إليها و بقايا النزول إلى الشهوات الشاغلة عن التوجه إلى الحقّ ، و في المعاملات ا لإعراض عن رؤية فعل الغير و الاجتناب عن الدواعي . . . » .

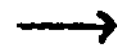
و صرَّح الشيخ بأن الترتيب المذكور في هذا الكتاب ليس الطريق الوحيد الذي لابديل له ، فقال(٢٢) :

«إنَّ السائرين في هذه المقامات على اختلاف عظيم مفظع ، لايجمعهم ترتيب قاطع ، و لايقفهم منتهى جامع» .

و قال الشارح في شرحه(٢٢) :

«و ذلك لاختلاف استعدادهم المفضي إلى اختلاف سلوكهم ، فإن المحبوب المراد يُتخطَّف بالجذب قبل السلوك ، فيكون نهاياته قبل البدايات ، و المحبّ المريد بالعكس . و بعضهم لايلوي إلى بعض المقامات ، دون بعض ؛ لخصوصية في استعداده . و بعضهم لايلبث في بعضها لذلك أيضا . . . فالترتيب المذكور في الكتاب حال المحبّ المتوسِّط في درجات الاستعداد ، التامّ بحسب الفطرة ، الممنوّ بالموانع بحسب النشأة ـ و الله أعلم» .

ثمَّ أخذ الشارح في بيان ترتُّب المقامات ببيانات خطابيَّة ذوقية ـ لابرهانية ـ كما أنَّ **سعيد الدين الفرغاني** ـ في شرحه لقصيدة إبن الفارض ـ يتخذ طريقاآخر في البيان و الترتيب(٢٣) .



مقدمته ـ لبيان فروع المقامات المذكورة في منازل السائرين و على ترتيبه ، و لكن المطبوع من الإصطلاحات القسم الأول فقط .

(٢٢) مقدمة منازل السائرين : ١٧ .

(٢٣) لايحضرني كتاب ترتيب المدارك للفرغاني ، و إنما كان اطلاعي عليه مما نقله الفناري صاحب مصباح الأنس (ص١٨ ـ ٢٦) .

لمحة من حياة الشيخ أبي إسماعيل الأنصاري[٢٥]

قال الذهبي[٢٤]:

«أبو اسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي بن جعفر بن منصور بن مت الأنصاري الهروي ، من ذريَّة أبي أيُّوب الأنصاري . ولد سنة ست و تسعين و ثلاثمائة» .

و نقل عن أبي طاهر قوله :

«وسمعته بهراة : عرضت على السيف خمس مرات ، لايقال لي : ارجع عن مذهبك . و لكن يقال لي : اسكت عمَّن خالفك . فأقول : لاأسكت . و سمعته يقول : أحفظ اثني عشر ألف حديث ، أسردها سردا» .

كان بارعا في الحديث و التفسير و اللغة و التصوف ، مقبولا عند العامَّة و الخاصَّة ، و لذلك كان محسود كثيرين ، و قد سعوا بدمه مرارا ـ على ماينقله الذهبي ـ و لم يتمكَّنوا ، بل صار ذلك سبب اقبال الناس إليه .

و قال أيضا[٢٦]:

«قال أبو سعد السمعاني : كان مظهرا للسنة ، داعيا إليها ، محرضا عليها ، و كان مكتفيا بما يباسط به المريدين ، ماكان يأخذ من الظَلَمة شيئا ، و ماكان يتعدي إطلاق ماورد في الظواهر من الكتاب و السنَّة ، معتقدا

---

(٢٤) راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ : ١١٨٣/٣ . حبيب السير: ٣١٤/٢ . العبر: سنة إحدى و ثمانين و أربعمائة: ٣٤٣/٢ . الذيل على طبقات الحنابلة للسبكي : ٦٤/١ . الأعلام للزركلي: ١٢٢/٤ . نفحات الأنس: ٣٣٦ . شذرات الذهب: ٣٦٥/٣ . روضات الجنات: ١١٥/٥ . سير أعلام النبلاء: ٥٠٣/١٨ .

(٢٥) تذكرة الحفاظ: ١١٨٣/٣ .

(٢٦) تذكرة الحفاظ: ١١٩٠/٣ .

ماصحَّ ، و غير مصرح بما يقتضيه تشبيه . و قال: من لم ير مجلسي و تذكيري ، فطعن فيَّ ، فهو منيٍّ في حِلّ» .

«و قال أبو نصر الفامي : توفّي أبواسماعيل في ذي الحجة سنة إحدى و ثمانين و أربعمائة ، و قدجاوز أربعا و ثمانين سنة» .

هذا ـ و قدألَّف كتبا و رسائل أشهرها منازل السائرين .

الشارح

هو ـ كما عرَّفه تلميذه القيصري ـ: «كمال الدين عبدالرزّاق بن جمال الدين أبوالغنائم القاساني»[٢٧] . و ذكر بعض[٢٨] أن اسم أبيه «جلال الدين» ، و ما قاله القيصري أقوى .

و قال صاحب كشف الظنون[٢٩] أن اسم جده أحمد .

و لم أر أحدا من مترجميه قد تعرض لتأريخ ولادته ، و لكن صاحب الروضات[٣٠] أرَّخ وفاته في سنة خمسة و ثلاثين و سبعمائة (٧٣٥) و الفصيحي صاحب مجمل التواريخ[٣١] (٧٣٦) و ذكر صاحب أعيان الشيعة[٣٢] أن وفاته سنة ثلاثين و سبعمائة (٧٣٠) و مثله كشف الظنون[٣٣] .

ولو ثبت صحة ماجاء في آخر النسخة المطبوعة من شرح المنازل أنه تمَّ في سنة (٧٣١) يكون (٧٣٠) سهوا بلاترديد .

---

(٢٧) مقدمة شرح الفصوص للقيصري : ٢ .

(٢٨) مثل صاحب الذريعة في المواضع المختلفة من كتابه .

(٢٩) كشف الظنون: ١/١٢٦٣

(٣٠) روضات الجنات: ٤/١٩٧ .

(٣١) مجمل التواريخ :

(٣٢) أعيان الشيعة : ٧/ ٤٨٠ .

(٣٣) كشف الظنون: ١/١٠٧ و ٢٦٦ و ٢/١٢٦٣ و ١٥٥٢ و ١٨٢٨ .

قاسان أو قاشان

ذكره أكثر المترجمين بلقب الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني و هذاما يؤكّد نسبته إلى «كاشان»[٣٤] و يؤيّد ذلك مايفهم من قول الجامي في نفحات الأنس ، في المكاتبة التي جرت بينه و بين علاء الدولة السمناني ـ الآتي ذكرها ـ : أنَّ علاء الدولة أرسل الجواب إلى «كاشان» و هذا يدل على أن عبدالرزاق كان ساكنا فيه .

إلا أن ماذكره تلميذه القيصري «القاساني»[٣٥] ـ و هو أقرب الناس إليه ـ يدل على أنه من «قاسان» و هي مدينة ـ كما ذكره الياقوت[٣٦] ـ : «بماوراء النهر في حدود بلاد الترك» و يؤيد ذلك إضافة «السمرقندي» إلي إسمه في موارد من كشف الظنون[٣٧] ؛ على أنه لوثبت صحَّة ماورد في آخر شرح المنازل المطبوعة ، لكان في ذلك القول الفصل ، إذ سمَّى المؤلف نفسه فيه بـ«[عبد][٣٨] الرزاق بن أبي الغنائم بن أحمد القاساني» و لكن هذا النصّ غير موجود فيما رأيت من مخطوطات الشرح .

و يظهر أنه وقع سهو للمؤلف أو النساخ في موضعين منه : ألف ـ ١٢٦٣/١ ، حيث ذكر شرح الفصوص و قال : «لكمال الدين عبدالرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم» . ب ـ ٣٣٦/١ في ذكر كتاب التأويلات ، قال : «للشيخ كمال الدين أبي الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدين الكاشي السمرقندي ، المتوفى سنة سبع و ثمانين و ثمانمأة» . فاضيف كلمة «ابن» في الأول سهوا ، و في الثاني صحف التأريخ . و لعله ـ كما استظهره صاحب ريحانة الأدب (٣٤/٥) ـ التبس عليه كمال الدين ـ المترجم له ـ بكمال الدين بن عبد الرزاق جلال الدين اسحق السمرقندي ، مؤلف مطلع السعدين ، المتوفى ٨٨٧ .

(٣٤) كما نصَّ عليه الجامي في النفحات (٤٨٣) : «كمال الدين عبدالرزاق الكاشي» . و صاحب الروضات (١٩٧/٤) ، و القاضي نورالله (مجالس المومنين : ٦٩/٢) و صاحب كشف الظنون في المواضع المختلفة ، و غيرهم .

(٣٥) مقدمة شرح الفصوص لشرف الدين القيصري : ٢ .

(٣٦) معجم البلدان : قاسان .

(٣٧) كشف الظنون : ٦٣٣/١ .

(٣٨) «عبد» ساقط من النسخة المطبوعة .

سيرته

كتب الشارح نفسه ـ في مكاتبة جرت بينه و بين علاءالدولة السمناني بالفارسية[٣٩] ـ مايلقي بعض الأضواء على سيرته ، قال[٤٠]:

«لما فرغ[٤١] في أوائل الشباب من [تحصيل العلوم] الفضلية و الشرعية ـ و لم تفتح [عقدة] تحقيق عن هذه المباحث ، و بحث أُصول الفقه و أُصول الكلام ـ تصوَّر أن البحث في المعقول و العلم الإلهي و مايتوقَّف عليه يوصل الناس إلى المعرفة ، و يخلصهم من هذه الترديدات ؛ فصُرف مدَّة من الزمان في تحصيله ، و وصل إلى درجة لايكون أحسن منها ، فحصل من ذلك من الوحشة و الاضطراب و الاحتجاب ، مالم يبق معه القرار ، و عُلم أن المعرفة المطلوبة طور أعلى من طور العقل ، إذ الحكماء و إن خلصوا في هذه العلوم من تشبيه الصور و الأجرام ، و لكن وقعوا في تشبيه الأرواح ـ

«حتَّى أمكن صحبة المتصوِّفة و أرباب الرياضة و المجاهدة ، و قاد توفيق الحقِّ ، فوصل في بداية هذه الأوان إلى صحبة **مولانا نورالدين عبد الصمد النطنزي**[٤٢] ـ قدس الله تعالى روحه ـ و وجد من صحبته التوحيدَ هذا المعنى (وحدة الوجود) . و كان يعجبه كثيرا كتاب الفصوص و كشف الشيخ يوسف الهمداني[٤٣] .

---

(٣٩) علاء الدولة أحمد بن محمد بن أحمد السمناني توفى (٧٣٦) و توجد نسخة من المكاتبات في مجموعة (٧٠٤١) المحفوظة بالمكتبة المركزية لجامعة طهران (فهرس المكتبة : ١٦/٤٣٦) . و نقله الجامي في نفحات الأنس : ٤٨٤ ـ ٤٩٢ .

(٤٠) المرجع في هذا النقل و الترجمة نفحات الأُنس .

(٤١) يعبر القاساني عن نفسه بالضمير الغائب .

(٤٢) من العرفاء ، و كان مريدا للشيخ نجيب الدين بُزغُش (نفحات الأُنس : ٤٨١) .

(٤٣) أبويعقوب يوسف بن أيوب الهمداني ، راجع ابن خلكان : ٧/٧٨ . نفحات : ٣٨٠ . شذرات : ٣/١١٠ . صفة الصفوة : ٤/ ٧٩ .

«و بعـد ذلك وصلت إلى صحبة مولانا **شمس الدين الكيشي**[٤٤]، لِما كنت سمعت من مولانـا نورالدين: «ليس في طريق المعرفة مثله في هذا الزمان» . . . و كان يبينٍ هو هذا المعنى (وحدة الوجود) و يقول: «قدانكشف لي هذا بعد أربعينات» .

و في ذاك الأوان لم يكن في شيراز من يمكن أن يتكلم معه في هذا المعنى ، كما لم يكن ذلك حاصلا للشيخ **ضياءالدين أبي الحسن**[٤٥] ، و كنت من ذلك في حيرة حتى وصل **الفصوص** ، و لما نظرت فيه علمت المطلب و شكرت لما رأيته الطريق الموجود ، و أن الكبراء وصلوا إليه و وجدوه .

و كذا وصلت إلى صحبة **مولانا نورالدين الأبرقوهي**[٤٦]، **و الشيخ صدرالدين روزبهـان البقـلي**[٤٧]، **و الشيـخ ظهـيرالـدين بُزغُش**[٤٨]، **و مولانـا أصيل الـدين**[٤٩]، **و الشيـخ ناصر الـدين ، و قطب الدين ـ ابنا ضياءالدين أبي الحسن**[٥٠]ـ و جمع آخر من الكبراء ؛ و كلهم كانوا متفقين على هذا المعنى ، و لم يكن أحد منهم يخالف في ذلك الآخر .

« . . . ثم لم يكن يسكن قلبي قبل وصولي إلى هذا المعنى بنفسي ، حتى بعد وفاة شيخ الإسلام مولانا و شيخنا **نور الملة و الدين النطنزي** و بعد أن لم يوجد مرشد يطمئنُّ إليه القلب ، جلس سبعة أشهر في الخلوة في صحراء لم تكن بها معمورة ، و أوصل تقليل الطعام إلى الغاية ، إلى أن فتح له المعنى و سكن

---

(٤٤) شمس الدين محمد بن أحمد الكيشي ، المتوفى (٦٩٤) راجع شد الإزار: ١١٠ .

(٤٥) ضياءالدين أبوالحسن مسعود الشيرازي، المتوفى (٦٥٥) راجع شد الازار: ٦٨ .

(٤٦) لم أجد ترجمته .

(٤٧) هو نجل العارف المعروف أبي محمد روزبهان البقلي . راجع شد الازار :٢٤٨ .

(٤٨) ظهـير الدين عبد الرحمان بن علي بُزغُش ، المتوفي (٧١٦) راجع نفحات الأُنس: ٤٧٦ . شد الازار: ٣٣٨ .

(٤٩) أصيل الدين عبد الله ، المتوفى (٦٨٥) . شد الازار: ٣٢٥ .

(٥٠) راجع شد الازار: ٧٠ .

إليها و اطمأنَّ بها ـ و الحمد لله على ذلك ـ و إن قال الله تعالى: ﴿ فَلاتُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ [٣٢/٥٣] لكنه قال تعالى: ﴿ وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [١١/٩٣].

«ثم لما صحبت في بغداد **الشيخ الجليل نورالدين عبدالرحمان الإسفرايني**[٥١] ـ قدس سره ـ كان ينصف و يقول: لقد وهبني الله علم تعبير الوقايع و المنامات و لم أنل مقاما أعلى من ذلك. و لايمكن نفي هذا المعنى الذي يحصل بالشهود، بالأبحاث التي ليست على طريق المعقول و النهج المستقيم...».

* * *

و ممن صرح الشارح بصحبتهم أيضا **شمس الدين التبريزي**[٥٢]، قال في مقدمة شرح الفصوص: «... أقبل عليَّ جماعة من إخوان الصدق و الصفاء و أرباب الفتوَّة و الوفاء... خصوصا كالصاحب المعظم، العالم العارف الموحِّد المحقِّق، شمس الملة و الدين، قدوة أرباب اليقين، محمد بن مصلح، المشتهر بالتبريزي ـ متَّعه الله بما فيه و أطلعه على خوافيه ـ أن أشرح لهم كتاب فصوص الحكم...».

(٥١) نورالدين عبد الرحمن بن محمد الاسفرايني، المتوفى (٧١٧) راجع مقدمة كتابه: كاشف الأسرار ـ هرمان لندلت. نفحات الأنس: ٤٤٠.

أن يتمشى مع حشوية الحنبلية ؟ ! و لوكان الأمر على مايتوهمون فما هو سبب تشنيعات ابن القيم على الأنصاري فى شرحه عند ما لايتيسر له تحريف كلام الأنصاري عن مواضعه

و لله درُّ القائل(٦٠) :

جلجل الحب في المسيحي حتى صار من فرط حبه علويا

فإذا لم يكن علي نبيا فلقد كان خلقه نبويا

لاتقل شيعة هواة عليّ إن في كل منصف شيعيا

تأليفاته :

للمحقق القاساني تأليفات عديدة ممتعة :

١ـ **اصطلاحات الصوفية** ـ و قد صرح في مقدمته أنه أراد أن يبين فيه المصطلحات الواردة في كتبه الثلاثة: شرح فصوص الحكم ، و شرح منازل السائرين ، و تأويلات القرآن الحكيم .

و قال: إن الرسالة تشتمل على قسمين: قسم في بيان المصطلحات . . . و قسم في بيان تفاريع المقامات المذكورة في منازل السائرين(٦١) .

٢ـ **تأويلات القرآن الحكيم**(٦٢) ، وهذا الكتاب تأليف القاساني بلاترديد ، و قدطبع مرارا في الهند و مصر و لبنان منسوبا إلى محيي الدين ابن العربي سهوا(٦٣) .

---

(٦٠) بولس سلامة : ملحمة الغدير .

(٦١) المطبوع من الكتاب في هامش منازل السائرين ـ الطبعة الحجرية ـ و الذي طبع أخيرا في مصر بتحقيق الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر ، و اعيد طبعه بالاوفست في ايران و عموم المخطوطات الذي رأيته : يحتوي علي القسم الأول فقط . و لم أر القسم الثاني إلا في النسخة المحفوظة بالمكتبة المركزية بجامعة طهران ضمن مجموعة تحت رقم ١٨٨٠ (فهرس المكتبة: ٤٨٦/٨) .

(٦٢) و قد سماه المؤلف بهذا الاسم كما صرح في مقدمة كتابه الاصطلاحات .

(٦٣) و أدلة كونه من تأليفات القاساني كثيرة:

←

ألف ـ ما جاء فيه عند ذكر قوله تعالى: ﴿ فلمّا أتَيها نُودىَ مِنْ شَاطِئِ . . . ﴾ [القصص/ ٣٠] (ج٢ ص٢٢٨ ـ طبعة بيروت) «وقد سمعت شيخنا نورالدين عبد الصمد ، قدس الله روحه العزيز في شهود الوحدة و مقام الفناء ، عن أبيه ، أنه كان بعض الفقراء في خدمة الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي . . . » و من الواضح أن هذا نورالدين عبدالصمد النطنزي شيخ القاساني .

ب ـ وقد نقل عبد الرحمن الجامي النصَّ المذكور من كتاب تأويلات القاساني في النفحات ، ذيل ترجمة النطنزي (ص٤٨١) .

ج ـ قال الشيخ الجليل بهاءالدين العاملي في كتابه الكشكول (٢ /٥٩٨) : «روى العارف الرباني مولانا عبد الرزاق القاساني في تأويلاته عن الصادق جعفربن محمد عليه السلام أنه قال: «لقد تجلى الله لعباده في كلامه و لكن لايبصرون . . . » و النص المنقول موجود بلفظه في مقدمة التفسير (ص ٤) .

د ـ نقل السيد حيدر الآملي في كتابه جامع الأسرار (٥٦٣)شطرا من التأويلات قائلا: «و في ترتيب هذه الأسامي الإلهية و صورة بسم الله الرحمن الرحيم ، على حسب ماذكرناه أشار المولى الأعظم ، كمال الحق و الملة و الدين ، عبد الرزاق القاساني ـ قدس الله سره العزيز ـ في أول تأويلاته ، إشارة جامعة ، و هي هذه: اسم الشيء مايعرف به . . . » و النص المنقول موجود بلفظه في الكلام على البسملة من فاتحة الكتاب من التأويلات (ص٧) .

هـ ـ قال حاجي خليفة (كشف الظنون: ١/ ٣٣٦): «تأويلات القرآن ، المعروف بتأويلات الكاشاني ، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح التصوُّف إلى سورة (ص) ، للشيخ كمال الدين أبي الغنائم بن جمال الدين الكاشي السمرقندي ، المتوفي سنة سبع و ثمانين و سبعمائة ، أوله: الحمد لله الذي جعل مناظم كلامه مظاهر صفاته . » . و هذا المنقول يطابق أول كتاب التأويلات المطبوع .

و قد مضي في تعليقة (٣٢) ما في كلامه هذا من السهو في تأريخ وفاة المولف .

و أما قوله: «إلى سورة ص» فيعلم منه أنه شاهد النسخة الآتي ذكره من الكتاب .

و ـ و من الأدلة الحاسمة ماذكره الدكتور عثمان يحيى (مؤلفات ابن العربي: ٢٥٤) أن نسخة الأصل من هذا التفسير موجود في مجلدين في تركيا (سليمانية: رقم ١٧ و ١٨) و قد فرغ المؤلف من المجلد الأول سنة (٧٢٧) و من المجلد الثاني سنة (٧٢٩) و عليها ختم المؤلف [القاساني] ، و تتوقّف عند سورة ص .

و ممن أشار إلى التأويلات الشيخ الجليل الشهيد الثاني ـ قدس سره ـ فقد قال في كتابه منية المريد (ص٣٨٨) عند ذكر القرآن و تفسيره: «والناس في التقاط درره و الاطلاع علي بعض حقائقه على مراتب حسب ماتبلغه قوتهم ، ويفتح الله به عليهم ، و من ثمّ نرى التفاسير مختلفة حسب اختلاف أهلها فيما يغلب عليهم من العلم ، فمنها مايغلب عليه العربية كالكشاف للزمخشري . . . و منها مايسلط على

٣ـ **تحفة الإخوان في آداب الفتيان** (بالعربية) ـ ألفه بالعربية أولا ، ثم ترجمه إلى الفارسية .

و كان التأليف بالعربية بطلب من الشيخ علي بن يحيى بن محمد بن الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي ـ كما ذكره في مقدمة الكتاب(٦٤) .

٤ـ **تحفة الإخوان** (بالفارسية) و هذا الكتاب ـ كما أشرنا إليه ـ كتبه بعد أن انتهى من النص العربي ، قال في مقدمته ما ترجمته :

«إني كتبت في الماضي رسالة في آداب الفتوة بالعربية و سميتها «تحفة الإخوان» ، و لما كان أكثر إخوان الصفا و أرباب الوفا في هذا الصوب من الذين يتكلمون بالفارسية و لايجيدون العربية ، لم يمكنهم الاستفادة من معاني هذا الكتاب ، فاقترح مني بعض الأصدقاء أن أكتب ترجمتها بالفارسية فأجبته مكتفيا بالحقائق و الأصول ، و مجتنبا عن الزوائد و الفروع ، مقتصرا على مالابدَّ منه(٦٥) .

تأويل الحقائق ، دون تفسير الظاهر ، كتأويل عبد الرزاق القاشي . . » و لايخفى مايفهم من كلامه من تعظيم الكتاب الأخير .

(٦٤) طبع الكتاب مع النص الفارسية بطهران (١٣٦٩ ش) بتصحيح و تعليق السيد محمد دامادي و اتفق في مقدمة هذا الطبع للمحقق من الخلط الواضح شيء كثير :

مثل ما أورد عند ذكر تأليفات القاساني (ص١٥) كتاب «حلية الأبدال» معتمدا على ماجاء في فهرس مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامى (١٧٣/١٤) و لم يتنبه لمانقله كاتب الفهرس من أول الكتاب المذكور: «. . . فاني استخرت الله تعالى ليلة الاثنين الثاني عشر جمادي الأول سنة تسع و تسعين و خمسمأة . . » فكيف يكون هذا تأليفا لمن توفى في (٧٣٦) علي قوله في هذه المقدمة .

و كما أورد في التأليفات (ص١٥): «تفسير سورة الجمعة» و استند إلى فهرس المكتبة المذكورة (٢٢٦/١٣) و الرقم المذكور غلط مطبعي و الصحيح (٢٦٦/١٣) و قد أشار كاتب الفهرس أن النسخة قسم من كتاب التأويلات ، و ليست كتابا آخر .

و الخلطات الواقعة فيه كثيرة لايخفى على المتأمل . و ليست العصمة إلا لمن عصمه الله تعالى .

(٦٥) طبع الكتاب مع النص العربية المشيرة إليه في التعليقة السابقة ، و كان مطبوعا قبله أيضا بطهران ، (سنة ١٣٥٢ ش) بتصحيح مرتضى صراف ضمن مجموعة «رسائل جوانمردان» .

٥- **تفسير آية الكرسي** - ذكره صاحب الذريعة و قال[٦٦]: «رأيته في ضمن مجموعة في مكتبة المولى محمد علي الخونساري» . و توجد نسخة منه في المكتبة المركزية بجامعة طهران[٦٧] .

٦-**خلاصة التدبير في رئاسة الوزير** - ذكره صاحب الذريعة[٦٨] .

٧- **رسالة في السنّة السرمدية** - ذكره صاحب الذريعة[٦٩] .

٨-**رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق و الأحوال** ذكره البغدادي [٧٠] و كما يظهر من اسمه - لوكان تأليفا غير كتابي الإصطلاحات و اللطائف - فهو في شرح الإصطلاحات أيضا .

٩- **شرح حديث كميل** - شرح الحديث المرويّ عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في جواب سؤال كميل عنه: «ما الحقيقة ؟ »[٧١] .

١٠- **شرح الحديث النبوي**: «ثلاث مهلكات و ثلاث منجيات . . . » - ذكره صاحب الذريعة[٧٢] و قال: رأيته ضمن مجموعة في الخزانة الغروية .

١١-**شرح فصوص الحكم لابن العربي** . ويعدُّ هذا الشرح من أهمِّ شروح الفصوص[٧٣] و مصدرا هامّا لشرح تلميذه شرف الدين القيصري لهذا

---

(٦٦) الذريعة: ٤/ ٣٣٠ .

(٦٧) فهرس المكتبة: ١/ ٤١ ، ضمن مجموعة (٣٣٩) .

(٦٨) الذريعة: ٧/ ٢١٨ .

(٦٩) الذريعة: ١٢/ ٢٣٣ . و توجد نسخة منها في مكتبة ملي بطهران (رقم ٨/ ٨٧٢ ، فهرس المكتبة: ٨/ ٣٨٢ رسالة في تعيين السنة الإلهية) و نسخة اُخري في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي (فهرس المكتبة: ١٦/ ١٩٩ ، مجموعة ٥٢٨٣) . و نسختين في المكتبة الرضوية (رقم٥٩٦٩ و ٥٦٢ الفهرس الأبجدي للمكتبة: ص٣١٢) .

(٧٠) ايضاح المكنون: ١/ ٥٧٣ .

(٧١) رسالة صغيرة طبعت أخيرا في (فصلنامه رهنمون: خريف و شتاء ١٣٧١ : ص ٤١- ٤٥) .

(٧٢) الذريعة : ١٣/ ١٩٥ .

(٧٣) قال العارف الشهير السيد حيدر الآملي (نص النصوص: ١٣) بعد ذكر شرح الجندي و القاساني و القيصري: «فإن هذه الشروح لهؤلاء المشايخ الكبار أجود الشروح» .

الكتاب[٧٤] .

١٢ـ شرح منازل السائرين ـ وهو هذا الكتاب .

١٣ـ فوائد عرفانية ـ جاء ضمن مجموعة موجودة بمكتبة السيد الكريم عبد العظيم الحسني ـ قدس سره ـ برِي[٧٥] .

١٤ـ القضـاء و القـدر ـ ذكره صاحب الذريعة[٧٦] و أورده صاحب كشف الحجب و لم ينسبه إلى أحد[٧٧] .

١٥ـلطائف الأعلام في إشارات أهل الأفهام قال في كشف الظنون[٧٨] : كتـاب في إصـطلاحـات الصـوفية و شرحهـا ، مرتب على الحروف بترتيب لطيف . أوله : «الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى» .

و قال في الذريعة[٧٩] : «هو كتاب كبير . . . رأيت منه ـ و في آخره نقص من حرف الـياء قليلا ـ عنـد الحـاج سيد نصر الله الأخـوي بطهران . . .» ثم ذكر أن كتاب الإصطلاحات ـ السابق الذكرـ خلاصة من هذا التأليف .

١٦ـ المبدء و المعاد ـ ذكره صاحب الذريعة قائلا[٨٠] : «أوله : الحمد لله الذي أبدأ الخلق كما أراد . . . بعد دوستي كه توفيق گريبان دل اورا سوي تحقيق مي كشيد . . .»[٨١] .

---

(٧٤) طبع مرارا في مصر و أخيرا أُعيد طبعه في ايران . و قد قام بتحقيقه العلم الأُستاذ السيد جلال الدين الآشتياني ، و سيوفقه الله بنشره .

(٧٥) در باره نسخـه هاي خطي : ٤٥١/٣ . و قال كاتب الفهرس : «بضع فوائد عرفانية بالعربية و الفارسية» و لايبعد كونها ملتقطة من تأليفات القاساني استنسخها كاتب لنفسه .

(٧٦) الذريعة : ١٤٩/١٨ .

(٧٧) كشف الحجب : ٢٧٩ .

(٧٨) كشف الظنون : ١٥٥٢/٢ .

(٧٩) الذريعة : ٣١٣/١٨ .

(٨٠) الذريعة : ٥١/١٩ .

(٨١) توجد نسخة منه في مكتبة كلية إلهيات بطهران رقم ١٤/٥ ج (فهرس المكتبة : ١٢١/١) .

و قد نسب إلى القاساني كتاب **كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر** ـ و هو شرح للتائية الكبرى لابن فارض المعروفة ، و قد شرحها عدة من المعروفين كالجندي و التلمساني و غيرهما .

و هذا الشرح منسوب إلى القاساني في بعض المراجع[٨٢] و طبع باسمه في هامش شرح **ديوان ابن الفارض طبعة مصر**، و طبعة حجرية بطهران سنة **١٣١٩** . و لكن صاحب كشف الظنون[٨٣] قال إنه من تأليفات سميِّه المعاصر: **عزالدين محمود الكاشاني** . و ذكر في فهرس مخطوطات المكتبة المركزية بجامعة طهران[٨٤] أن في المكتبة نسخة من ذلك الشرح برقم (٢٧١) مكتوبة في سنة (٧١٥) و قد جاء في موضعين من هذه النسخة أنه تأليف عزالدين محمود .

و استدل الاستاد ـ المغفور له ـ جلال الدين همائي في مقدمته على مصباح الهداية لعزالدين الكاشاني (ص١٦) على ذلك بما قاله الجامي في النفحات ، في ترجمة عزالدين المذكور[٨٥]: «ان له شرحا على التائية قال في مقدمته: و لم اراجع في إملائه إلى مطالعة شرح كيلا يرتسم في قلبي رسوم . . .» و هذا النص موجود في مقدمة هذا الشرح المطبوع .

---

(٨٢) راجع الذريعة: ٦٧/١٨ .

(٨٣) كشف الظنون: ٢٦٦/١ .

(٨٤) فهرس المكتبة: ١٦٩/٢ .

(٨٥) نفحات الأُنس: ٤٨٢ .

منازل السائرين

ذكرنا أن منازل السائرين أشهر كتاب في ذكر منازل النفس على ترتيب صناعي و اسلوب تعليمي ، و للأنصاري رسائل أُخرى بالفارسية على سياقه ، أكملها و أقربها إلى المنازل «**صد ميدان**»(٨٦) و يظهر أن جلّ مطالبه مقتبس من المنازل ، غير أنه يخالفه(٨٧) في الترتيب و الاستشهاد بالآيات المستشهد بها مما يدلُّ على أنه ليس ترجمة للمنازل ، بل هو رسالة مستقلة .

و هناك تقريرات للشيخ باسم «**علل المقامات**» تشبه المنازل على اختلاف سياقهما أيضا(٨٨) .

---

(٨٦) طبع بطهران .

و للأنصاري أيضا رسالة «محبت نامه» (نشره المغفور له الأُستاذ وحيد دستجردي ، ضمن «رسائل خواجه عبد الله أنصاري» (الطبعة الأُولى ، طهران ، منضما إلى مجلة أرمغان ١٣١٩ ش . الطبعة الثانية: طهران ١٣٤٧ ، مكتبة فروغي) .

و كذا رسالة «مقامات العارفين» (نشره المغفور له حامد رباني ضمن مجموعة مقالات للأنصاري ـ طهران ـ ١٣٥٤ ش) تشتمل على سبعة و عشرين بابا ، أولها باب المحبة ، و آخرها باب التوحيد و هذه الرسالة كملخص للسابقة .

(٨٧) يوجد في المنازل أكثر من عشرين بابا لانراها في «صد ميدان» و جائت بدلا منها أبواب بأسامي أُخر .

(٨٨) لايحضرني كتاب علل المقامات ، و كان اطلاعي عليه مما كتبه الدكتور روان فرهادي في مقدمة ترجمته للمنازل ، و أورد فصولها ضمن هذه الترجمة ، و ذكر أن الكتاب مطبوع مرتين بتحقيق س. بوركي الذي نشر كتاب المنازل أيضا .

شروح منازل السائرين

اعتنى بشرح هذا الكتاب عدة من المعروفين:

١ـ سديد الدين عبد المعطي . و هوأقدم شارح للكتاب ـ فيما نعلم ـ و قد ألَّف شرحه في أوائل القرن السابع[٨٩] .

٢ـ سليمان بن علي بن عبد الله التلمساني المتوفى سنة (٦٩٠)[٩٠] .

٣ـ أحمد بن إبراهيم الواسطي المتوفى سنة (٧١١) و سماه تنزُّل السافرين[٩١] .

٤ـ عبد الغني بن عبد الخليل التلمساني[٩٢] .

٥ـ شمس الدين التستري في اوائل القرن الثامن[٩٣] .

٦ـ محمود بن محمد الدركزيني المتوفى سنة (٧٤٣)[٩٤] .

٧ـ شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيِّم الجوزية المتوفي سنة (٧٥١)[٩٥] .

---

(٨٩) نشره س. دي لوجييه . دي بوركي الدومنكي ـ معهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٥٤ م .

و طبع هذا النص مع ترجمته بالفارسية: دكتر روان فرهادي ـ كابل ١٣٥٠ . و طهران ١٣٦١ .

(٩٠) نشره بتونس: عبدالحفيظ منصور ـ دار التركي ١٩٨٩ م . و أُعيد طبعه بالاوفست : قم انتشارات بيدار ـ ١٤١٣ هـ .

(٩١) راجع كشف الظنون: ٢/١٨٢٨ . شذرات الذهب: ٦/٢٤ . معجم المؤلفين: ١/١٣٩ . مرآة الجنان: ٤/٢٥٠ .

(٩٢) هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي: ١/٥٩٠ .

(٩٣) توجد نسخة منه في مكتبة فاتح باستانبول ، رقم ٢٧٠٧ . (نقلا عن مقدمة بوركي علي المنازل) .

(٩٤) قال ابن العماد (شذرات: ٦/١٣٩): شرح منازل السائرين في جزئين . راجع أيضا كشف الظنون: ٢/١٨٢٨ . معجم المؤلفين: ١٢/١٩٩ .

(٩٥) اسم الشرح «مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد و اياك نستعين» طبع في مصر و لبنان و سوريا .

٨ـ كمال الدين عبد الرزاق القاساني ـ و هو هذا الشرح .

و قد شرح هذا الكتاب بعد القاساني آخرون ، و لكن لم تصل شروحهم إلى حدِّ القبول عند الطالبين كما حصل لشرح القاساني .

نظرة في شرح منازل السائرين

عند شروعي في تحقيق الكتاب ، كان الموجود عندي من الشروح شرح التلمساني ، ثمَّ أتحفني ـ مشكورا ـ العلم الاستاذ السيد جلال الدين الآشتياني ـ متعنا الله تعالى ببقائه ـ شرح عبد المعطي و شرح الفركاوي ، و حينما بلغ العمل إلى نصف الكتاب حصلت على شرح ابن القيّم الجوزية ؛ فاجتمعت عندي أربعة شروح كنت أُراجعها و أُقارن بينها .

و اتّضح لي من ذلك أن الكاشاني و ابن القيم أوردا جلَّ مطالب التلمساني بألفاظها ، أو بتغيير في العبارة .

فابن القيّم يعتمد في شرح المتن على ماقاله التلمساني ـ عموما ـ حتى أنه يمكن أن نقول: لولا وجود شرح التلمساني عنده لم يمكنه فهم كثير من العبارات الموجزة و المغلقة . و هو مع ذلك يهاجم على التلمساني دائما و يسميه بـ«الملحد» و «أشدهم إلحادا» و أمثال ذلك من التعبيرات(٩٦) .

و من الواضح البيِّن لكل ناظر أن ابن القيّم لم يرد من كتابته هذه شرح الكتاب ، و إنه لما رأى إقبال الناس على كتاب المنازل ، و البيانات الواضحة المشيرة إلى خلاف مايعتقده هو و يصفه بالكفر و الإلحاد ، و أنه لم يتمكن من توجيه الاتهام إلى الأنصاري و تكفيره لشهرته و حسن اعتقاد الناس فيه و ثناء المتأخرين و المتقدمين عليه ، رام إلى تأليف كتاب يقرب فيه مطالب المنازل إلى

---

(٩٦) قال في المدارج (١١٨/٣) مشيرا إلى التلمساني: «و لاتصغ إلى قول ملحد قاطع للطريق في قالب عارف . . . » . و قال مشيرا إلى شرح التلمساني (١/ ٢٧٦) : «و تولى شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقة ، و أعظمهم فيه مبالغة و عنادا لأهل الفرق العفيف التلمساني . . . » .

معتقداته ، و يحرف المتن عن مسيره الأصلي الذي سارعليه مؤلفه . و لذلك فهو لم يشر إلى مقصوده الأصلي ، الذي هو شرح كتاب الأنصاري ؛ بل أظهر أنه بشأن تأليف مستقل يشرح فيه «**مدارج السالكين ، بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين**» و تعرض فيه لمطالب منازل السائرين ، نقدا و توضيحا و تحريفا .

و قد تكلف في ذلك كثيرا ، و تناقض في القول مرارا ، و رغم مابالغ فيه من السعي و التكلف لم يتيسر له ماأراد ، لوضوح مراد الماتن .

فتراه يتأسَّف أحيانا و يقول:

«ليته ـ قدس الله روحه ـ لم يقل»(٩٧) .

«و هذا منه كالقذى في العين و الشجى في الحلق» .

ثمَّ يردُّ على كلامه ، و يحمل عليه اُخرى و يقول:

«و قد خبط صاحب المنـازل في هذا الموضع ، و جاء بما يرغب عنه الكمل من سادات السالكين و الواصلين إلى الله . . . » (٩٨) .

«فرحمة الله على أبي اسماعيل ، فتح للزنادقة بابا الكفر و الإلحاد . . . »(٩٩) .

«و لعمر الله لقد كان في غنية عن هذا الباب ، و عن هذه التسمية ، و لقد أفسد الكتاب بذلك»(١٠٠) .

«شيخ الإسلام حبيبنا ، و لكن الحقُّ أحبُّ إلينا منه ؛ و كان شيخ الإسلام ابن تيميَّة يقول: عمله خير من علمه . . . فمعاذ الله ، ثم معاذ الله من هذه التسمية ، و معاذ الله من الرضى بها ، و الإقرار عليها ، و الذبِّ عنها ، و الانتصار لها . . . (١٠١) .

و أمثال هذه الكلمات كثيرة في مطاوي شرحه :

---

(٩٧) مدارج السالكين: ٤٠٣/٢ .

(٩٨) مدارج : ١٦٧/١ .

(٩٩) [illegible] ١٦٨/١ .

(١٠٠) مدارج : ٣٧٠/٣ .

(١٠١) مدارج : ٣٦٦/٣ .

و المسألة الأصلية التي ينشعب منها سائر خلافات ابن القيم مع صاحب المنازل و شارحه هي مسألة «وحدة الوجود» ، التي هي مبنى العرفان الإسلامي و ينادي بها الكتاب و السنّة بأوضح بيان ، و لكن يصعب فهمه على المتوغلين في عالم المادة ، الذين يقيسون جميع المطالب بمقياس الحسّ و المحسوس ، فلايفهمون من الوحدة إلا الحلول أو إعدام أحد المتحدين بالمرة ، فلايتمكنون من إدراك معيّته تعالى القيومية مع خلقه ، و أنه معهم أينما كانوا ، و إنما يعتقدون - سواء صرحوا به - كابن القيم[١٠٢] - أو لم يصرحوا - أن الله تعالى «فوق سماواته على عرشه ، بائن من خلقه بذاته و أسمائه و صفاته و أفعاله » .

و لو تمكن من فهم المعنى صحيحا لما احتاج إلى هذه التطويلات التى أطال بها الكتاب و أوردها في مطاوي شرحه حول وحدة الوجود و سائر مايتفرع منها من المباني مثل الفناء و المشاهدة و المكاشفة و غيرها .

و لست هنا بصدد الجواب عن ايرادته فإنه خروج - أولا - عن طور مقدمة كتاب لم يكتب لبيان العرفان النظري - و إنما رام كاتبُه بيان السلوك العملي - ثم إنَّ هذه المباحث مشروحة في مؤلفات القوم كشروح الفصوص و تمهيد القواعد و كتب القونوي و صدر المتألهين و غيرهم .

شرح القاساني

و الشارح القاساني أيضا اتّخذ من شرح التلمساني أصلا يحذو حذوه في العموم ، و يخالفه في موارد قليلة عند بيان المتن ، فيمكننا أن نقول: أن القاساني أورد جل مطالب التلمساني و لخصها أحيانا أو أوضحها ، و أضاف إليها فوائد كثيرة و لطائف من عنده .

و بذلك صار شرحه جامعا فائقا على شرح التلمساني عمقا و تحقيقا ، و إن كان فهم المطالب منه أحيانا أشكل من شرح التلمساني ، لما أدخل القاساني في

(١٠٢) مدارج : ٢٠٣/٣ .

كتابه من الإصطلاحات الفنيَّة الغامضة ، و عدل عن توضيحات التلمساني البسيطة .

و قد أشرت إلى جل موارد الاختلافات في التعليقات[١٠٣] .

و قد كتب القاساني هذا الشرح بطلب من الوزير **غياث الدين محمد بن رشيد الدين فضل الله** ـ كما جاء في مقدمة الشرح ـ و كان غياث الدين هذا و أبوه من كبار وزراء الايلخانيين ، و في خدمة **السلطان محمد خدابنده** ـ اولجايتو ـ (٧٠٣ ـ ٧١٦) و ابنه **السلطان أبوسعيد بهادرخان** (٧١٦ ـ ٧٣٦) .

و تولى **غياث الدين محمد** الوزارة حوالي سنة (٧٢٨) و قتل في سنة (٧٣٦)[١٠٤] .

و قد ألف بإشارة منه عدة من العلماء كتبا عديدة ، منهم **القاضي عضدالدين الايجي** ، فقد كتب لأجله كتاب **المواقف** في علم الكلام و **الفوائد الغياثية**[١٠٥] و **قطب الدين شارح الشمسية** ، فقد كتب لهذا الوزير كتابيه : **شرح الشمسية و شرح المطالع**[١٠٦] .

و على هذا فشرح المنازل مكتوب بين سنة (٧٢٨) إلى (٧٣٥) أي في أواخر عمر مؤلفه . على أنه جاء في آخر النسخة المطبوعة من الكتاب :

«وقع الفراغ من تسويده يوم الاثنين العشرين من شهر الله الأصبّ ، رجب المرجب ، لسنة إحدى و ثلثين و سبعمأة ، على يد الفقير [عبد] الرزاق بن أبي الغنائم بن أحمد القاساني ، أحسن الله عاقبته و ختم بالخير خاتمته ، في الخانقاه المبارك من جملة أبواب البرّ المبنية بالربع الرشيدي ، أنار الله برهان بانيه ، و رفع في أعالي الفردوس درجات معانيه» .

---

(١٠٣) وقد أشرت إلى اختلاف المتن في شرح التلمساني إذا كان مغيرا للمعنى .

(١٠٤) تأريخ ايران ـ عباس اقبال : ٥٣٣ ـ ٥٤٣ . حبيب السير: ٣/٢١٥ـ ٢٢٥ .

(١٠٥) حبيب السير: ٣/٢٢١ . كشف الظنون : ٢/١٢٩٩ .

(١٠٦) راجع مقدمة الشرحين .

و لكن هذا النص غير موجود فيما رأيته من مخطوطات الكتاب .

و مما يجب التنبيه عليه أن النصّ الموجود في شرح القاساني من متن المنازل أصح المتون ، و بهذاأيضا يمتاز هذا الشرح عن سائر الشروح ، و كان السبب في ذلك أن نسخة مصححة من المتن حصلت للشارح ، فقد قال في خاتمة الشرح :

«ثم إن هذا الفقير لما شرع في شرح هذا الكتاب ، و أمعن النظر فيه و شهد لطائف أسراره و دقائق معانيه ، ازداد اعتقاده في حقه بانكشاف حقائقه و خوافيه ، لكن النسخ كانت مختلفة و ألفاظها متبائنة ، يتبين من بعضها محض الخطأ و التحريف ، و يتبهم أمر بعضها ، فيورث الشك و الحيرة بين التصحيح و التحريف . حتى ساق إليه القدَر الكاشف عن عناية القديم في حقٍّ الطالب الصادق في قصد الطريق القويم ، نسخة مصحَّحة مقروَّة على الشيخ ـ قدس الله روحه ـ موشَّحة بإجازة مكتوبة بخطه الشريف ، في تأريخ سنة خمس و سبعين و أربعمائة ، فصحَّحتُ بها المتن ، و شرحته منشرح الصدر ، مجموع القلب ، على يقين من قولي و بيِّنة من ربي ، و رأيتها كرامة من الشيخ و إذنا لي في الشرح . . . » .

منهج التحقيق

كانت عندي مصورات خمس نسخ من مخطوطات الشرح ، إضافة إلى النسخة المطبوعة الحجرية ، و مواصفات النسخ هي :

١ـ نسخة مكتوبة قبل سنة (٨٧٢) محفوظة بمكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران ، تحت رقم (٦٦٢)[١٠٧] . مكتوبة بخط نسخ جيِّد ، في (٢٧٤) ورقة و في كل صفحة (١٥) سطرا . ليس فيها اسم الكاتب و لا تأريخ الكتابة ، جاء في آخرها بخط مغاير لخط النسخة مايلي :

---

(١٠٧) فهرس المكتبة :

«تمَّ تصحيح هذه النسخة و مقابلته على نظر صاحبه أفقر عباد الله المتعال الوالي ، شجاع الدين بن كمال . . . بدار السلطنة تبريز في الزاوية المباركة المظفرية ، أوائل ربيع الأول عام اثنين و سبعين و ثمانمأة الهجرية» .

و النسخة كاملة مصححة منقوطة و قليلة الأخطاء ، و قد كتب عناوين الأبواب فيها بخط أحمر ، و ميِّز بين الشرح و المتن بحرفين : «م» و «ش» بخط أحمر أيضا .

و أكثر التصحيحات مكتوبة في هامش النسخة بخط النستعليق ، و عليها حواش أكثرها تفسير بعض الكلمات الواردة في الكتاب ، و أحيانا بيانات مأخوذة من شرح التلمساني ، و كلها بخط المصحح ، و الحواشي كثيرة في أوائل الكتاب و قليلة في أواخره .

و في أول الكتاب جدول كتب فيها فهرس الأبواب المائة .

و أُشير إليها في الحواشي برمز (م) .

٢ـ نسخة محفوظة بالمكتبة المركزية بجامعة طهران ، تحت رقم (٣٤٣١)[١٠٨] و هي مكتوبة بخط نستعليق جيِّد ، و ليس فيها اسم الكاتب ، و جاء في آخرها :

«قد وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة الشريفة المباركة ضحوة يوم السبت الثالث من شهر شوال لسنة ثمان و ستين و ثمانمأة متَّع الله صاحبه به و بأمثاله دهرا طويلا و السلم» .

و على هوامشها تصحيحات و حواش تحتوي على معنى الكلمات و توضيحات مأخوذة من شرح التلمساني غالبا ، و هي بخطوط مختلفة . وعلى هامش باب الصبر منها بيت شعر :

گر دلت بشكست دلبر ، مستي أفزون كن كمال
كز شكست جامِ مجنون ، قصدِ ليلى ديگر است

(١٠٨) فهرس المكتبة : ١١ / ٢٤٤٥ .

و كتب بذيله :

«كتبه شيخي و مقتداي بيده المباركة في حين قراءتي هذا المحل عليه ، و هو مقتدى الواصلين المحققين و هادي الخلائق إلى مقام التحقيق و اليقين ، شمس فلك الهداية و الإرشاد و التمكين ، محمدا لاهجيا (كذا) قدس الله أسراره و أفاض علينا من روحه المقدس فيضا نستضيء به إلى طريق الحق و اليقين الفقير الحقير ، تراب أقدام عتبته العلية محمد بغدادي . . . » .

و استظهر كاتب آخر في ظهر النسخة أن المذكور هو «**شمس الدين محمد اللاهجي**» شارح گلشن راز .

و كتب في أول الكتاب و آخره أشعارا من **وحشي بافقي** و آخرين(١٠٩) و بعض فوائد طبية . و عليها تملك **الشيخ عبدالحسين الكُروسي** سنة (١٣٤٠) كما جاء في أول النسخة و آخرها ، و كتب أبياتا من شعره في آخر النسخة بخط يده .

و النسخة مصححة كاملة غير منقوطة في بعض الكلمات ، و هي في (١٢١) ورقة ، في كل صفحة ٢٣ سطرا ، و انتقل بضعة أوراق من أواسط الكتاب إلى آخرها .

وأُشير إليها برمز (ب) .

٣ـ نسخة ضمن مجموعة (١٨٨٠) محفوظة بالمكتبة المركزية بجامعة طهران تحتوي على ثلاثة عشر رسالة(١١٠) ، و يقع شرح المنازل في الأوراق (٤٥) إلى (١٦٧) منها ، و جاء في آخر الشرح :

«اختتم على يد العبد الضعيف المجبول على الكد ، محمد بن الحسن بن محمد ، ليلة الاثنين من ذي الحجة ، سنة اثني و عشرين فثمانمأة ، ببلدة

---

(١٠٩) و من الأشعار المكتوبة عليه :

من درِّ كرانمايه اين [. . .] صدفم * من مادر دهر را گرامي خلفم

صـد ره زملك بيش بعـز و شـرفم * يعـني سك آستان شـاه نجـفم

(١١٠) فهرس المكتبة : ٨/٤٨٦ .

هراة ، حميت عن الآفات ، فالمأمول من الناظرين فيه أن يدعوني بالغفران ، و دعاء ينفع عند الرحمن ، و الله خير المسؤل و هو أرحم الراحمين» .

و النسخة مكتوبة بخط نسخ جيد ، يتراوح سطورها في كل صفحة بين (٢١) أو (٢٣) سطرا ، و تحتوي على صفحات أكثر أسطرا مكتوبة بخط مغائر لخط سائر النسخة .

و النسخة كاملة ، مصححة ، و قليلة الأخطاء .

و أُشير إليها برمز (هـ) .

٤ـ نسخة محفوظة بالمكتبة المركزية بجامعة طهران ضمن مجموعة (٨٥٤) المحتوية على خمسة كتب[١١١] . و شرح المنازل يقع في آخرها ـ من الورقة (٨١) إلى (٢٠٣) ـ و هي مكتوبة بخط التعليق ، و في كل صفحة (٢١) سطرا . و تأريخ النسخ سنة (٨١٣) و قدسقط من آخرها بضعة أوراق من باب التوحيد .

و قد ميِّز فيها بين المتن و الشرح بنقطة حمراء .

و النسخة مصححة غير منقوطة غالبا .

و هذه النسخة تطابق نسخة (ب) عموما . مما يدل علىأنهما كتبا من أصل واحد ، أو أن هذه النسخة كانت هي الأصل لنسخة (ب) ، و في الموارد التي تختلف نسخة (ب) مع هذه النسخة فهي (ب) مصححة بعد الكتابة في الأغلب بخط غير الكاتب .

و أُشير إليها برمز(ج) .

٥ـ النسخة الموجودة في مكتبة السليمانية في تركيا ، و هي من موقوفات صهر إبراهيم باشا ، توجد صورة فتو غرافية منها في المكتبة المركزية بجامعة طهران ، مكرو فيلم (٥١٣)[١١٢] ، و النصف الأول من النسخة مكتوب بخط التعليق ، و النصف الثاني بالنسخ .

---

(١١١) فهرس المكتبة : ٣/٤٠٨ .

(١١٢) فهرس المكرو فيلم للمكتبة : ١/٣٤٧ .

و الأغلاط و السقطات في هذه النسخة أكثر من غيرها من النسخ المذكورة .

و أُشير إليها برمز(د) .

٦ـ النسخة الموجودة في مكتبة سبهسالار بطهران ، رقم (١٣٢١)[١١٣] و هي مكتوبة في القرن العاشر . و أُشير إليها برمز(س) . غير أن هذه النسخة كنت أُراجعها في أوائل الكتاب ، و لما رأيتها كثيرة الأغلاط و السقطات أعرضت عنها إلا في موارد قليلة لتأييد القراءة .

و توجد للكتاب نسخ أُخرى متعددة غير أني لم أظفر بالنسخة الأصلية و رأيت أن النسخ الخمس المذكورة كافية لإخراج الكتاب و تصحيحه ، فلم أر حاجة لمراجعة غيرها من النسخ . على أن مراجعة النسخ الخطية و أخذ صورة منها للتحقيق من الصعوبة ببلادنا بمكان يعرفها المراجعون فقط ، و قلما توجد مكتبة عامة تسهِّل الأمور للطالبين و المراجعين . فالتفكير الحاكم على عموم المكتبات يخالف ـ تماما ـ الغرض الأصلي المنشود من تأسيسها و جمع الكتب فيها ـ هدانا الله و إخواننا جميعا إلى طريق الرشاد .

* * *

و كان عملي في هذا الطبعة :

١ـ مقابلة النسخ الخمس ـ المنوه عنها ـ و ضبط اختلافاتها في الهوامش .

٢ـ ترقيم الآيات و تخريج الأحاديث و الأقوال و الأشعار الواردة حسب الميسور .

٣ـ ذكر ترجمة مختصرة للأعلام الواردة في الكتاب .

٤ـ ذكر توضيحات مختصرة في الموارد اللازمة .

٥ـ مراجعة الشروح الأربعة المذكورة و ذكر إختلاف التفسير في بيان المتن

---

(١١٣) فهرس المكتبة : ٥/٩٣٢ .

بين الشارح و التلمساني ، و أحيانا الآخرين .

إخراج الكتاب بصورة فنية لائقة .

وضع الفهارس الفنية المتعددة اللازمة في آخر الكتاب .

و الجدير بالذكر أن تمييز المتن من الشرح لم يكن على وتيرة واحدة في جميع النسخ ، ففي بعضها بوضع (م) و (ش) قبل المتن و الشرح ، و في بعضها بوضع نقطة أو نقط بينها ، و في بعضها بكتابة المتن بلون أحمر ؛ و كان المستفاد من ذلك أنها من عمل الكتّاب و المستنسخين ـ لا من المؤلف ـ و لذلك أعرضت عن جميع ذلك ، و جعلت التمايز بينهما بمغايرة خط الشرح عن خط المتن .

ثم النسخ كانت غير منقوطة في الأغلب ، أو غير صحيح النقط أحيانا ، فلم نتعرض لاختلاف النقطة فيما لم يكن لها مدخلا في تغيير المعنى ، مثلما كان في أحدها يسكن و في الآخر تسكن ؛ فأثبتنا الصحيح و أعرضنا عن الاشارة إلى الاختلاف .

شكر و تقدير

و في الختام أُقدم شكري الجزيل لمديرية المكتبة المركزية بجامعة طهران و مديرية مكتبة مجلس الشورى الإسلامي ، حيث منّا عليَّ بإجازة أخذ المصورة من النسخ الموجودة في المكتبة .

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين .

محسن بيدارفر ـ رجب المرجّب ١٣١٤ ق.

نموذج من نسخة (ج)

ت بلت دبرصعى [illegible] م جنون تصديق ديدرت
[illegible] مرتعق [illegible]

ب كما قال بعضهم [illegible] اكل لذيذة فوقت منه : سوى ملذوذ وجدي بالغرام فذلك اب
ت أريد منه وصالا ويريد هجري : فاترك ما اريد لما يريد : فالمحبة تقتضي اللذة بالبلاء
يه في البلاء عنه على ما يكره من محبوبه فيرد ذوقه والشدة والصبر يقتضي كراهة البلاء
لمراسة تنافي الانس كما ادهش ومن هنا ظهر ان الصبر والمحبة متنافيان وايضا
الصبر اظهار التجلد وهو في مذهب المحبة من اشد النكرات تكرا والظهر صفة العبوده
وقالت وحسن اظهار التجلد للعدى ، ويقبح الا العجز عند الاحبة : فهذا كان انكر
ارق التوحيد لان الصابر يدعي قوة الثبات وهو اثبات النفس [illegible] الحضرات
التوحيد يقتضي فنا النفس فيكون انكر لان اثبات النفس في طرق التوحيد من اقبح النكرات

هو على ثلاث درجات الدرجة الاولى الصبر عن المعصية بمطالعة الوعيد ابقاء على
الايمان وحذرا من الجزاء واحسن منها الصبر عن المعصية حياء بمطالعة الوعيد [illegible]
نظر الى الوعيد واستحضاره بحيث يكون على ذكر منه ابقاء على الايمان اي محافظة
على بقائه سالما فان تصديق الوعيد من الايمان وحفظها [illegible] [illegible] و [illegible]
[illegible] وحذرا من الجزاء وهو ضعيف لان حذر الجزاء خوف العقاب [illegible] الحرمة
اولى واعلى من خوف العقاب فانه علة والدليل على ذلك قوله واحسن منها الصبر
عن المعصية حياء لحسن الحياء انسب الى حفظ الحرمة منه الى خوف العقاب فانه
لا يكون الا للتعظيم لان الحياء انما يكون للاحتشام عن الحضرة والخشية انما يكون
عند الحضور مع الحق في مقام الاحسان وخوف العقاب للحضور مع النفس وحفظ
النفس فصاحب الحياء مع الحق وصاحب الخوف مع النفس وبينهما بون بعيد وايضا
الحياء صفة الاولياء للاشراف والخوف صفة العبيد الانذال فيكون احسن [illegible]

والدرجة الثانية الصبر على الطاعة بالمحافظة عليها دواما ورعايتها اخلاصا وتحسينها
علما الصبر على الطاعة فوق الصبر عن المعصية لان هذا الصبر يستلزم الصبر عن المعصية
قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمنها اداؤها وحفظها
على [illegible] من الآفات واداؤها في الاوقات والحافظ في شرائطها واركانها

لم وشيخي ومقتداي [illegible] المبارك [illegible] حين قرأني هذا
الجزء عليه وهو مغمور في الزمان بالمحققين [illegible] في الخلائق الى
مقام التحقيق والسادس [illegible]
فلك الهداية والارشاد والقطب
محمد الاقا [illegible] [illegible]
وافاض علينا من روحه
المقدس فيضا يستغني به
الطالب عن [illegible] والسادس [illegible]
[illegible]

من مطالعة [illegible]

وجميع أمهات التفاسير من هذا المشرب شربا بالهدى وأنجابا لنا وكم زينة طالما
أعطانا أقراه ولتجمل لنا أقرأه وأعظم لنا [illegible] ثم إن هذا الفقير لما شرع في شرح
هذا الكتاب ولمس النظر فيه وسهل لطايف أسراره ودقائق معانيه أرعد واعتقاده
في حقه بانكشاف حقائق دقائقه لكن النسخ كانت مختلفة وألفاظها متباينة [illegible]
بعضها محض الخطأ والتحريف ويتهم أمر بعضها فوقع الشك والتردد بين التصحيح
عناية والتصحيف حتى ساق إليه القدر كاشف عن عناية القديم في حق الطالب الطلاب
في فهم الطريق القويم نسخة مصححة مقروءة بخط الشيخ [illegible] بالإجازة
٤٧٥ مكتوبة بخط الشريف في تاريخ سنة خمس وسبعين وأربعمائة فصححتها [illegible]
من شرح [illegible] مجموع [illegible] وراثها كرام [illegible] الشيخ
وإذ نايل في الشرح فليتمسك الطالب بما فيه ولكن [illegible]
بما فيه [illegible] كل ما [illegible] في هذا [illegible]

اختتم على يد العبد الضعيف [illegible]
محمد بن [illegible] ليلة [illegible] من ذي الحجة [illegible]
[illegible] ٨٢٢

نموذج من نسخة (هـ)

شاق اليه القدر الكاشف عن عناية القديم في حق
الطالب الصادق في قصد الطريق القويم نسخه
مصححة مقروة على الشيخ قدس الله روحه
باجازة مكتوبة بخطه الشريف في تاريخ سنة خمس
وسبعين واربعماية فصححت بها المتن وشرحته
من شرح الصدر بمجموع القلب على نفس من قبلي
وبينه من رتبي ورايتها كرامة من الشيخ واذنا
لي في الشرح فليتمسك الطالب بما فيه ليكون
على بصيرة في حل معانيه مستغنيا
عما سواه من التحقيق فانه
كتاب فاق كل ما صنف في
هذا الطريق والله ولي
التوفيق

٢٧٤

نموذج من نسخة (م)

منازل السائرين

بسم الله الرحمن الرحيم [١-٢]

الحمد لله الذي خصَّ العارفين بمعرفة مالايعرفه إلا هو ، و سلب عقولَهم بنور وجهه فتحيَّروا في سُبُحاته وتاهـوا[أ]، ثمَّ أفنـاهم عن بقـاياهم ففـاهوا في صعْقَتهم بهافاهوا[ب]، ثمَّ أحياهم[٣] و آنسهم فنطقوا بالحقِّ إذ شاهدوا محيَّاه .

والصلوة على مَن رفع الحجابَ عن بصائرالذين اتَّبعوه[٤-] و من بحر علمه امتاهوا[-٤][ج]، **محمَّد المصطفى** ، **وعلى آله و أصحابه** الذين قصدوا مقصَده و مرماه .

---

(١)ج+: و به نستعين و عليه نتوكَّل. (٢)ب، ج، م+: قال المولى الإمام، المقتدى الهمام، الشيخ الكامل، الواصل العارف، المحقق، المدقق، قدوة المحققين، و أُسوة الموحدين، كاشف مشكـلات الحقـائق، واضـح معضلات الدقائق، شارح رموز العارفين، كمال الملَّة و الـدين، عبـدالـرزَّاق الكـاشـاني ـ قدس الله سره و كساه من جلابيب قدسه ـ شارحا لمنازل السائرين. (٣)د، س، هـ: أحياهم به . و في ب أيضا استدرك كذا بخط غير الكاتب.

(٤ـ٤)س: و من بحر علمه اخترفوا فتاهوا (محرف).

(أ) التِيه ـ بالكسر ـ: المفازة . و تاه الإنسان في المفازة ، يتيه ، تيهًا: ضلَّ عن الطريق . (مصباح).

(ب) فاه الرجل بكذا ، يفوه : تلفَّظ به (مصباح) .

(ج) امتاهواـ من باب الافتعال ـ أي طلبوا الماء . و لم يتعرَّض أهل اللغة لبناء الافتعال من هذه المادة .

و بعد ـ فإن بعض العرفاء و الأحباب من خُلصان(د) الإخوان و الأصحاب، طال ماسألوني(٥) أن أشرح لهم الكتابَ الموسوم بـ« **منازل السائرين** » من إملاء الشيخ العارف الكامل(٦- الموحِّد المحقِّق (٧) ، قدوة الأولياء(٨) **أبي إسماعيل عبدالله بن محمَّد الأنصاري الهروي** ـ قدَّس الله روحَه العزيز(٩) ـ فلم أُسعِف(هـ) بحاجتهم . و كنت أستعفي من(١٠) إنجاح بُغيتهم لصعوبة المرام و خور(و) القدم عن القيام في ذلك المقام . حتّى أشار الصاحبُ الأعظم ، العالمُ العارفُ العادلُ ، المحقِّقُ المدقِّقُ، سلطانُ الوزراء في الآفاق، صاحبُ الرياستين بالاستحقاق ، ناظمُ(١١) ممالك العالَم، صلاحُ طوايف الأُمَم(١٢)، أعدلُ وُلاة المسلمين، غياثُ الحقِّ والدنيا والدين، **محمدُ بن الصاحب السعيد، رشيد الحقِّ(١٣) والدين، فضل الله بنْ أبي الخير** ـ ضاعف الله جلاله و أدام إقباله ـ إليَّ بمااقترحوه، و الإقبال على ماطلبوه .

فحقَّ عليَّ الأمرُ ، و ضاقَ مذهبُ العُذر ، و لزم الامتثالُ ، وإن لم يقتضه الوقتُ والحال -٦) . فاستخرتُ اللهَ(١٤) تعالى ، و شرعتُ(١٥) فيه

---

(٥)س: لما سألوني. (٦-٦)حذف في س هذه الفقرات و كتب مكانها: «أبي اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي قدس سره». (٧)ب خ: المدقق. (٨)«قدوة الأولياء» ساقط من م. (٩)«العزيز» غير موجود في س، د. و في هـ: قدس سره (١٠)س: في. (١١)د، س: نظام. (١٢)ج، ب، س خ: الأنام. (١٣)«الحق و» ساقط من ب، ج. (١٤)«تعالى» ساقط من ج، هـ. (١٥)«وشرعت» ساقط من د.

(د) الخُلصان : الصديق أو الأصدقاء الذين خلصت مودَّتهم ، يستوي فيه المفرد و الجمع؛ يقال: هو خُلصاني ، و هم خُلصاني.

(هـ) أسعفه بحاجته : قضاها له .

(و) الخور : الفتور و الضعف .

مستمدّا من واهب الحول والقوّة مددَ التوفيق، مستفيضا من عنده إلهامَ الحقِّ والتحقيق .

[١٦] قال - رضي الله عنه - :

*** الحمدُ للهِ الواحدِ الأحدِ ***

« الحمد » هو الثناء بالجميل مطلقا - أي أعمُّ من أن يكون للاستحقاق الذاتي بالكمال التامِّ، أو في مقابلة الإحسان والإنعام. فخصَّه بالله للأمرين معا[١٧] على مادلَّ عليه بأوصافه .

و « الله » اسم الذات[١٨] من حيث هي هي، لاباعتبار اتِّصافه بالصفات، ولا باعتبار لااتِّصافه بها - بل مطلقا - و لذلك وصَفَه بـ«الواحد» أي المنزَّه عن الشريك المماثل مع جواز اعتبار الكثرة الاعتبارية فيه بحسب صفاته، و أردفه بـ«الأحد» أي المنزَّه عن اعتبار التعدُّد و التكثُّر فيه بحسب ذاته .

و الوصفان سلبيان لازمان ذاتيّان له من غير اعتبار الغير؛ فإن الأحدية نفي اعتبار الغير معه - حتى الصفات التي هي اعتبارات و نِسَب لاوجود لها في الخارج . كما قال أميرالمؤمنين عليٌّ - كرَّم الله وجهه[١٩] -: « و كمالُ الإخلاصِ له نفيُ الصفاتِ عنه » .[ن]

---

(١٦)أضيف هنا في م: «افتتاح الكتاب» و الأظهر أنه إضافة من الكاتب. (١٧)« معا» ساقط من س. (١٨)د: للذات. (١٩)هـ، ج: رضي الله عنه.

(ن) نهج البلاغة : الخطبة الأولى .

* القَيُّومُ الصمَدُ . *

هما صفتـان له بالنسبة إلى الخَلق ؛ فإن « القيُّوم » هو المقوِّم لكل ماسواه بإقامته بالوجود، حتى يقوم به موجودا ـ و إلا لكان(٢٠) عدما محضا ـ فهو وصفٌ له باعتبار وجود الكلِّ به .

و « الصمد » هو الذي يُصمدـ أي يُقصدـ لافتقار الكلِّ إليه . فهو وصفٌ له باعتبار العدم الذاتي للمكنات بدونه، الموجب لاحتياج الكلِّ إليه

و لهذا قيل : « الصمد : الذي لاجوف له » من قولهم : «مُصمَد»(ح) .

فإن الممكن ليس إلا صورة في العلم و نقشا خياليا لامعنى له و لاحقيقة إلا هو فهو الأجوف الذي لولا صمديَّته له و ظهوره في صورته لم يكن شيئا ؛ كما قال تعـالى : ﴿أَوَ لايَذْكُـرُ ٱلاِنْسَـانُ اَنَّـا خَلَقْنَـاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [١٩/٦٧] و من ثمَّ قال بعض العرفاء : «أنا رَدْمٌ كلُّه» .(ط)

و فيهما(٢١) ايناس بالقرب من العباد(ى) .

* اللطيف ـ *

أي الخفيّ(٢٢) الباطن للطافته ؛ من قوله : ﴿لاتُدْرِكُهُ ٱلاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ ٱلاَبْصَارَ وَ هُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [٦/١٠٣] أو الموصل للّطائف ـ أي النعم التي يحسن موقعها عند المنعَم عليه ، من قوله : ﴿اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ [٤٢/١٩].

---

(٢٠)س، د: كان. (٢١)ب: وفيها. (٢٢)م: الحفي.

(ح) « المصمَد » لغة في « المصمت » و هو الذي لاجوف له (لسان ـ صمد) .

(ط) الرَدْم : السدّ ، و الصوت . و خصَّ به بعضهم صوت القوس .

(ى) يعني في كلا المعنيين للصمد ايناسٌ بالقرب من العباد .

* القريب - *

أي الجليّ الظاهر ، أو المطَّلع على الأشياء ؛ فلظهوره بصورة الكلِّ قال: ﴿وَ نَحْنُ أَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [١٦/٥٠] و لاطِّلاعه على أحوال الكلِّ قال: ﴿فَانِى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ اِذَا دَعَانِ﴾ [١٨٦/٢]

و هذه الستَّة موجبات اختصاص الحمد به للأمر الأول من الأمرين المذكورين، و هو الاستحقاق بالكمال الذاتيِّ التامّ ؛ و الستَّة التالية لها موجبات الاختصاص للأمر الثاني - أعني الإحسان و الإنعام - و كذا اللطيف [٢٣] القريب - بالمعنيين الأخيرين - . و «الأحد» صفةٌ مؤكدة للواحد، و كذا «الصمد» للقيُّوم، و «القريب» للطيف ؛ و كلّ تالٍ مقرِّرٌ للسابق مقولَه - فما أحسَنَ نظمه !

* الذي[٢٤] أمطَرَ سرائرَ العارفين كرائم الكلم من غمائِم الحِكَم . *

هذه ثمرات القرب و اللطف ، و حقُّ التركيب أن يقال: «أمطر على سرائر العارفين»[٢٥] كقوله تعالى : ﴿وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ [٨٤/٧] فنزع الخافضَ و أوقع الفعلَ عليه بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَ ٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [١٥٥/٧].

« و كرائم الكلم » هي المعارف و الحقائق من الأسرار الإلهيَّة المختصَّة بسرائرهم - أي قلوبهم - الصافية البالغة مبالغ الأرواح في الترقّي .

و «غمائم الحكم» هي خزائن الأسماء الإلهيّة المتوسِّطة بين سماء الذات الأحديَّة و أراضي الاستعدادات البشريَّة ؛ شبَّهها بـ«الغمائم» ترشيحا

---

(٢٣)ب، ج، هـ+: و. (٢٤)«الذي» ساقط من ج . (٢٥)« العارفين» ساقط من هـ.

لاستعارة الأمطار للإفاضة، و «المطر» للحكمة . و فيه إشارة إلى أنها مواهب كالمطر ؛ لامكاسب[ك] .

* و ألاحَ لهم لوائحَ القِدمِ في صفائح العدمِ . *

أي أنار لهم و أظهر عليهم أنوار القدم بالكشف ، و هي[٢٦] سُبُحات وجهه الكريم ، الحالّة بالتجلّي الذاتي الأقدم ، في حقائق الأعيان الثابتة في العدم. شبَّه أعيان العارفين قبل وجودها في عالم الشهادة ـ المنتقشة بالمعارف، الكامنة في غيب الذات[٢٧] ، المتجلِّية[٢٨] بصورها في أُمّ الكتاب ـ بالصفايح .

و في شرح الإمام العارف عفيف الدين التلمساني ـ رحمه الله ـ: «في صحائف العدم» [ل] و هما متقاربتان[٢٩] في المعنى ، إلاّ أن ماوجدناه[٣٠] في نسخ المتن كلها : «صفائح» .

* و دلَّهم على أقرب السُبُل . *

و هي طريق الأحديَّة السارية في الكلّ، التي هي الصراط المستقيم

(٢٦)«هي» ساقط من ج. (٢٧)ج: عين الذات. (٢٨)م خ: المتحلية.
(٢٩)ب، ج، هـ: متقاربان. (٣٠)ج، هـ: ماوجدنا.

(ك) قال التلمساني : و سماها « كلما » إعلاما أن لفظها أيضا غير مكتسب ؛ بل اللفظ و المعنى كلاهما من الموهبة ، و تلقى اللفظ و المعنى معا من الغيب هو قبول التنزيل الصحيح ، لا الذي يحصل معناه بالتفكُر و يعينٌ له لفظٌ بالتدبُر؛ فإن ذلك من عالم النفس .
(ل) في النسخة المطبوعة من هذا الشرح : «في صفائح العدم» ، فلعلّه كان محرَّفا في نسخة الشارح(ره) .

المخصوص بالربّ ؛ كما قال تعالى حكاية ـ عن هود عليه السلام ـ : ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ اِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا اِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [١١/٥٦] و لاشكَّ أنها أقرب الطرق.

* إلى المَنهج الأول. *

أي التنزُّل في المراتب الذي هو الايجاد بترتّب التعيُّنات ، حتّى اختفت الهويّة الإلهيّة في الهٰذيّة[٣١] البشريّة؛ فأقرب السبل هو رفع حجب التعيُّنات عن وجه الذات الأحديَّة ، السارية في الكلّ، بالمحو و الفناء في الوحدة ؛ حتّى تشرق سُبُحات جماله[٣٢] ، فتحرق ماسواه؛ كما أشار إليه في قوله[م] عليه السلام [٣٣] : «إنَّ لله سبعين ألف حجاب . . . ـ الحديث[٣٤] ـ» و في كلام عليٍ[ن] ـ كرم الله وجهه[٣٥] ـ: «الحقيقةُ كشفُ سُبُحاتِ الجلال من غير إشارة».

(٣١)ب: هذية. (٣٢)م: جلالة. (٣٣)ب، ج، د: صلى الله عليه و سلم.
(٣٤)«الحديث» ساقط من هـ. (٣٥)ج، هـ: رضي الله عنه.

(م) ورد الحديث مع اختلاف في الألفاظ و عدد الحُجب في المصادر المختلفة : نقل العراقي (تخريج أحاديث الاحياء ، ذيل الإحياء: ١/١٠١) عن الطبراني في الكبير : «دون الله تعالى ألف حجاب من نور و ظلمة». و في صحيح مسلم (كتاب الايمان، الباب ٧٩ ج١ ص١٦٢): «. . .حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ماانتهى إليه بصره من خلقه» (راجع أيضا ابن ماجة: المقدمه، الباب ١٣ ج١ ص٧١ مع فرق يسير) و أما بلفظ «سبعين ألف» فقد ورد في كتب العرفاء (الفتوحات: الباب السابع و الأربعون ج١ ص٢٥٧ . مرصاد العباد: ١٠٢).
(ن) الكلام من فقرات الرواية المعروفة عن أميرالمؤمنين عليه السلام في جواب سؤال كميل لما سأله عن الحقيقة. فقال عليه السلام: مالك و الحقيقة؟ فقال كميل: أو لستُ

* و ردَّهم من تفرُّق العلل إلى عين الأزل . *

أي من تفرُّق الوسائط ـ التي هي التعيُّنات المترتِّبة ـ إلى عين الذات الأحديَّة الأزليَّة ، (٣٦- حتّى عرجوا كما نزلوا -٣٦) .

و « التعيُّنـات » هي الرسوم و الحدود الخَلقيَّة الحاجبة بين الربّ و المربوب . و كلُّ ماسوى الحقِّ علّة تفرّق عقول المحجوبين ، و تعمي أبصار القلوب .

* و بثَّ فيهم ذخائره ـ *

أي نشر و أظهر فيهم ما ادَّخره لهم في غيوب أعيانهم من المعارف و الحقائق ، فإنها كنوزٌ مدَّخرةٌ لهم(٣٧) في ذواتهم قبل وجوداتهم(٣٨) ، كما قال

(٣٦-٣٦)ساقط من ج . (٣٧)«لهم» غير موجود في ج . و في ب و هـ أيضا مستدرك بعد الكتابة . (٣٨)د : وجود ذواتهم .

***

صاحب سرِّك؟ قال عليه السلام : بلى ، و لكن يرشح عليك مايطفح منّي . فقال كميل : أو مثلك يخيِّب سائلا؟ فقال عليه السلام : الحقيقة كشف سُبُحات الجلال من غير إشـارة . فقـال : زدني بيانا . قال عليه السلام : محو الموهوم مع صحو المعلوم . فقال : زدني بيانا . فقال عليه السلام : هتك الستر لغلبة السرّ . فقال : زدني بيانا . قال عليه السلام : الحقيقة نورٌ يشرق من صبح الأزل ، فيلوح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني بيانا . قال عليه السلام : اطف السراج ، فقد طلع الصبح .

و إنَّما أوردناها بطولها لاستشهاد الشارح بفقراتها المختلفة في مطاوي الشرح .

ثمَّ إنها على شهرتها لم ترد في الجوامع الروائية ، و قد أورده القاضي نورالله الشهيد في مجالس المؤمنـين عند ترجمة كميل بن زياد النخعي ، صاحب أميرالمؤمنين عليه السلام (المجلس السادس : ج٢ص١١) و شرحها جمع من المحقِّقين ، منهم الشارح نفسه (ره) . و ممن بسط الكلام في شرحها الحكيم المتألِّه ، المولى عبدالله الزنوزي ، فقد كتب في شرحها كتابه «أنوار جليَّه» بالفارسيَّة (طبعة طهران ١٣٥٤ش) و ناقش فيه كلام الشارح(ص٣٦٣-٣٧١) .

عيسى عليه السلام: «لاتقولوا العلم في السماء، من يصعد يأتي به؟ و لافي تخوم الأرض، من ينزل يأتي به؟ و لامن وراء البحر، من يعبر يأتي به؟ بل العلم مجعولٌ في قلوبكم. تأدّبوا بين يدي الله بآداب الروحانيّين؛ يظهر عليكم».

*** و أودَعَهم سرائرَه . ***

أي لما[٣٩] كشف لهم عن أسراره المدَّخرة فيهم ائتمنهم عليها و جعلها ودائعه عندهم، فهم أُمناء الله في خلقه، لايحلُّ لهم كشفها لغير أهلها.[٤٠]

*** و أشهدُ أنْ لا إله إلاّ الله ، وحدَه لاشريكَ له ؛ الأولُ الآخرُ، الظاهرُ الباطنُ . ***

وصف اللهَ بعد التوحيد بالأسماء الأربعة ليدلَّ على أن شهادته عن عيانٍ و كشفٍ ذوقيّ ، فوق الشهادة الايمانيَّة العلميَّة ؛ لأن أسماء الإبداء كلّها ـ من العالِميّة و إبداء أُمّ الكتاب و اللوح المحفوظ و مافيهما من أحكام القضاء و القدَر و مراتب الفعّاليّة في عالم الخَلق و الأمر ـ كلّها تندرج في اسمه «الأول». و أسماء الإعادة كلّها[٤١] ـ من الإفناء و القهر و رجْع الأمر و الخلق إليه و الجزاء بالثواب و العقاب ـ تندرج في الاسم[٤٢] «الآخر» ؛ و ماظهر من الكلّ في «الظاهر» ؛ و مابطن في «الباطن».

(٣٩)ج: كما. (٤٠)ج+: حتى عرجوا كما نزلوا. (٤١)«كلها» ساقط من ج، ب.
(٤٢)هـ: اسمه. ب، ج: اسم.

* الذي مدَّ ظلَّ التلوين على الخليقة مدًّا طويلا . *

استعار « الظلَّ » للوجود الإضافي ، الذي لوَّن الحقُّ به ذاتَه بلون الخلْق .

و إنما سمَّاه[٤٣] « ظلا » لأن الظلَّ عدم تنوُّر المحلِّ بحَجب[٤٤] ذات ذي الظلِّ نورَ الشمس عنه.[٤٥-] فهو بالحقيقة عدمُ تعيُّنٍ[-٤٥] بنور[٤٦] الشمس فتخُيِّل[٤٧] شيئاً ، وهو لاشيءٌ محض ؛ إذ لاوجود إلا وجود الحق المطلق، و تعيُّنه بقيد الإضافة أمر عقليٌ لاوجود له في الخارج ؛ إذ الإضافات اعتبارات عقليَّة لاعين لها في الخارج ؛ فالوجود الإضافي أمر متخيَّل لاحقيقة له في الخارج كالظلِّ .

و الشارح قرأ «التكوين»ـ بالكاف ـ[٤٨] و هو مستقيمٌ من حيث المعنى، إلا أن الشيخ ـ قدس الله روحه ـ أورده في مقابلة «التمكين»، و«التمكين» لايقابل «التكوين» فإن «التلوين» و «التمكين» متقابلان في اصطلاحهم .

و « التمكين » هو التمرُّن[٤٩](ع) في شهود الحقِّ من غير وجود الخلق .

---

(٤٣)هـ: سمى. (٤٤)هـ، ج، س: لحجب. (٤٥-٤٥)هـ خ: لأن الظل عدم يتعين. (٤٦)د: تنور. (٤٧)م: فيخيل. (٤٨)كتب في هامش م، ب: «و لما جاوزت النصف من الشرح، وصل إليَّ نسخة مصحَّحة قرئت على الشيخ ـ قدس الله روحه ـ في آخره إجازة بخطِّه المبارك، كتبها في سنة ٤٧٥ ، فوجدت فيها «التلوين» ـ باللام مقيَّدا ـ و «صفائح العدم». فقابلت المتن و صحَّحته». و كما يظهر هذه تعليقة كتبها الشارح ، و لكنها في نسخةَ (د) أُدرج في المتن، و ليس فيها كلمة «مقيدا» . ثم الشارح سوف يشير إلى هذه النسخة في أواخر الكتاب أيضا. (٤٩)هـ: التمرد. (محرف).

(ع) مَرَنت على الشيء ، مرونا ـ من باب قعد ـ و مَرانة ـ بالفتح ـ: اعتدته و داومته. و مَرَنت يده على العمل، مرونا: صلبت (مصباح).

و « التلوين » ظهور الخلق الساتر للحقِّ ، الحاجب للشاهد عن شهوده .

و إنـما[٥٠]وصف « المدَّ» بالطول : لسعة قدرته تعالى على خلق مالايتناهى من المخلوقات و بسط الوجود الإضافي على الكلِّ دائماً .

*** ثمَّ جعل شمسَ التمكين لصفوتِه عليه دليلا . ***

أي نور شهود الحقِّ لأهل التمكين ـ الذين هم صفوةُ الله أي[٥١]أصفيائُه المصطفون من عباده، الذين صفتْ سرائرهم عن رؤية الغير بشهود الحق، المتجلّي باسمه «النور» دائما ـ دليلا على الظل العدميِّ عندهم، المتخيَّل عند المحجوبين .

*** ثمَّ قبض ظلَّ التفرقة عنهم إليه قبضا يسيرا . ***

أي قبض الوجود الإضافي الخيالي، الموجب للتفرقة بظهور الكثرة عنهم و عن شهودهم ـ إلى ذاته ـ بإسقاط الإضافات ، قبضا سهلا على الله تعالى .

أو : قبضا يسيرا ، لقلة قدر الإضافات[٥٢] و ارتفاع مجرَّد التخيُّل و الحسبان في مقام الفناء .

أو : قبضا قليلا[٥٣]، لاضمحلال الرسوم الخلقيَّة في عين الحقِّ عند رؤية الخلق، مع الحق ، بل بالحقِّ في مقام البقاء بعد الفناء ـ لقلَّة مقدارهم

---

(٥٠)هـ: و أما. (٥١)«أي» ساقط من ج. (٥٢)ج: الإضافة. (٥٣)ج: قبضا سهلا قليلا، و في ب أيضا كتب كذلك و حذف «سهلا» بعد الكتابة.

ـ بحيث لا يحتجب الحقُّ بهم، لانعدامهم بذواتهم و كونهم صوَر صفاته و أسمائه .

و قد أخذه من قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ ـ الآية [٢٥/٤٥]ـ لا بحسب التفسير و لسان العبارة، بل بحسب التأويل و لسان الإشارة ـ على ماهو عادتهم ـ .

*** و صلوته و سلامه على صفيِّه الذي أقسَمَ به في إقامة حقِّه ـ محمَّد و آله ـ كثيرا . ***

لَمّا خصَّ الشهود الحقيقيَّ بالصفوة ـ وهو أصفى الأصفياء ـ ذكره باسم «الصفيّ» .

و « صلوته »[٥٤] إفاضته الكمال[٥٥] و الخير التامِّ عليه .

و « سلامه » تبرئته[٥٦] و تطهيره عن النقائص كلِّها ، لصفاء فطرته و سريرتـه ، الذي[٥٧] أقسَم الله به في سورة يس مرموزا بالايماء إليه، بذكر الحرفين الدالَّين على الوقاية و السلامة، المقتضيين للكمال و التكميل ؛ على أنه أقام حقَّه تعالى في تبليغ الرسالة و أدائها، و الدعوة إلى الله على بصيرة، مع ثباته على الصراط المستقيم ـ الذي هو طريق التوحيدالذاتي ـ بقوله: ﴿يس * وَ ٱلْقُرْآنِ ٱلْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ * عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٣٦/١-٤] .

و هو من أجلِّ المقامات و أصعبها، و لهذا قال: «شيَّبتني سورةُ هود» و ذلك لقوله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [١١/١١٢] . فإن الدعوة إلى الله

---

(٥٤)ب، ج، هـ: فصلوتـه. (٥٥)ب،د،ج: إفـاضتـه للكمال. هـ: إفاضة للكمال. (٥٦)ب، د: تنزيهه. س: تنزيهه بتبرئته (كتب فوق «بتبرئته»: خ).

(٥٧)هـ خ، د: التي.

مع كون المدعوّ على الصراط المستقيم أمر صعب، لايمكن إلا إذا كان الداعي على بصيرة، يرى أنه يدعوه من اسم إلى اسم .

*** و بعد ـ فإنَّ جماعة من الراغبين في الوقوف على منازل السائرين إلى الحقِّ ـ عزَّ اسمه ـ من الفقراء من أهل هراة و الغرباء، طال عليَّ مسألتُهم إيَّاي زمانا أن أُبيِّن لهم في معرفتها بيانا يكون على معالمها عنوانا ***

أي يكون على مقاماتها ـ المعلومة بعلامة أُعلمت بها ـ عنوانا و توقيعا تُعرف هي به .

*** فأجبتُهم بذلك بعد استخارتي الله تعالى و استعانتي به .**

و سئَلوني أن أُرتِّبها[٥٨] لهم ترتيبا يشير إلى تواليها . *

أي إلي ترتيبها[٥٩]على الولاء .

*** و يدلُّ على الفروع التي تليها . ***

فإنها أُمّهات و أُصولٌ تحتوي على جزئياتها و فروعها بالتقسيمات و التفاصيل المذكورة فيها .

*** و أن اُخليَه من كلام غيري و أختصرَه ؛ ليكون ألطف في اللفظ، و أخفَّ للحفظ .**

و إنِّي خِفتُ أنِّي إن أخذت في شرح قول أبي بكر الكتَّاني[ف] : «إنَّ

(٥٨)د: ارتب. (٥٩)د: ترتبها.

(ف) قال السلمي (طبقات الصوفية: ٣٧٣) : «هو محمَّد بن علي بن جعفر الكتاني، و

بين العبـد و الحقِّ ألف مقـام من نورٍ و ظلمةٍ» طوَّلت عليَّ و عليهم ؛ فذكرتُ أبنيةَ تلك المقامات التي تُشير إلى تمامها ـ *

أي الاصول المتضمنّة لفروعها .

*** ـ و تدلُّ على مرامها .**

و أرجو لهم بعد صدق قصدهم ماقال*أبو عبيد البسري* (ص) : « إن لله تعالى عبادا يُريهم في بداياتهم مافي نهاياتهم » .

ثمَّ إنّي رتَّبتـه لهـم فصـولا و أبوابا يغني ذلك الترتيب عن التطويل المؤدِّي إلى الملال، و يكون مندوحة ـ*

أي سعة كافية .

*** ـ عن التسآل[٦٠] .**

---

(٦٠)د، س، هـ: التساءل. م خ: التساهل.

*** كنيته أبوبكر؛ و يقال: أبو عبدالله ـ و أبوبكر أصحُّ ـ أصله من بغداد. صحب الجنيد و أباسعيد الخزَّاز و أباالحسين النوري. و أقام بمكَّة مجاورا بها إلى أن مات. مات سنة اثنتين و عشرين و ثلاثمأة». راجع ترجمته في حلية الأولياء: ١٠/ ٣٥٧، الرسالة القشيرية: ١/ ١٩٠، تاريخ بغداد: ٣/ ٧٤.

(ص)أبو عبيد البُسري من كبار مشائخ الصوفية ، صحب أباتراب النخشبي ، مات سنة ستّ وأربعين و مأتين. قال السمعاني (الأنساب: ١/ ٣٥٠): «هو منسوب إلى بُصرى ـ قرية من قرى الشام ـ فأُبدل الصاد بالسين . . . » و أنكر ذلك غيره من المؤرِّخين. فقال ياقوت: «بسر ـ بالضم ـ اسم قرية من أعمال حوران من أراضي دمشق بموضـع يقال له: اللحا. . . و ينسب إليها أبوعبيد محمَّد بن حسان البسري الحساني الزاهد. . .» .

فجعلتُه مأة مقام ، مقسومة على عشرة أقسام .

و قدقال الجنيد (ق) ـ رحمة الله عليه ـ(٦١) : « قدينقل العبد من حال إلى حال أرفع منها ، وقد بقي عليه (٦٢) من التي نقل عنها بقيَّة ؛ فيشرف عليها من الحالة (٦٣) الثانية ، فيصلحها»(٦٤) .

و عندي أن العبد لايصح له مقام حتى يرتفع عنه ، ثمَّ يشرف عليه فيصححَه .*

و في نسخة الأصل : « فيصلحه » (٦٥) .

يعني أنَّ الجنيد (٦٦) قال بجواز ذلك ، و أنه قال بوجوبه . و لعمري إن الحقَّ ماعليه المصنِّف ـ رحمه الله ـ ، فإن كلَّ مقام له فروع و رُتب في سائر المقامات ، و مادام السالك واقفا فيه ـ و لم يترقَّ عنه ـ كان محجوبا عن تلك الفروع و الرتب ؛ و كان أصل المقام غالبا عليه حاكما ، متحكِّما بحكم مرتبته عليه ؛ فإذا ارتفع عنه إلى أعلى منه ، اطَّلع على تلك الفروع و الرتب التي له

---

(٦١) هـ ، ج ، ب ، س : رحمه الله . د : قدس الله روحه. (٦٢) «عليه» ساقط من ج .
(٦٣) هـ ، ج ، ب ، د : الحال. (٦٤) ب خ : فيصححها. (٦٥) هـ : . . . فيصلحها . و الجملة غير موجودة في د ، ج . (٦٦) م : ان جنيدا . س : الجنيد رحمه الله .

(ق) قال السلمي (طبقات الصوفية : ١٥٦) : «الجنيد بن محمَّد أبوالقاسم الخزَّاز . . . أصله من نهاوند ، و مولده و منشأوه بالعراق . . . و كان فقيها ، تفقَّه على أبي ثور ، و كان يفتي في حلقته . و صحب السري السقطي و الحارث المحاسبي و محمَّد بن علي القصَّاب البغدادي و غيرهم . و هو من أئمَّة القوم و سادتهم ، مقبول على جميع الألسنة ، توفِّ سنة سبع و تسعين و مأتين . . . » . راجع الرسالة القشيرية : ١ / . ١٣٢ ، حلية الأولياء : ١٠ / . ٢٥٥ ، تاريخ بغداد : ٧ / . . ٢٤١ .

في المقـام(٦٧) العـالي ـ وكان هو غالبا حاكما على المقام النازل عن مقامه ـ فيتصرَّف فيه و يصرفه إلى حكم مقامه ، فيفرِّعه تفريعا و ينقله إلى المرتبة التي تناسب مقامه .

فإن أصـل التـوبـة في البـدايات : الرجوع عن المعاصي بتركها و الإعراض عنها .

و في الأبواب : ترك الفضول القوليَّة والفعلية المباحة و تجريد النفس عن هيآت الميل إليها و بقايا(٦٨) النزوع إلى الشهوات الشاغلة عن التوجُّه إلى الحقِّ .

و في المعاملات : الإعراض عن رؤية فعل الغير و الاجتناب عن الدواعي و أفعال النفس برؤية أفعال الحقِّ .

و في الأخلاق : التوبة عن إرادته و حوله و قوَّته .

و في الأُصول : الرجوع عن الالتفات إلى الغير و الفتور في العزم .

و في الأودية الانخلاع عن علمه بمحو علمه في علم الحقِّ، و التوبة عن الذهول عن الحقِّ في حضوره ـ و لو طرفة عين ـ.

و في الأحوال : عن السلوِّ عن المحبوب و الفراغ إلى ماسواه ـ ولو إلى نفسه .

و في الولايات : عن الهدوِّ بدون الوجد ، و عن التكدُّر بالتلوين و الحرمان عن نور الكشف .

و في الحقائق : عن مشاهدة الغير و بقاء(٦٩) الإنيَّة .

و في النهايات : عن ظهور البقيَّة

---

(٦٧)د: مقامه. (٦٨)هـ خ: بقاء.

*** و اعلم أن السائرين في هذه المقامات على اختلاف عظيم مفظع لايجمعهم ترتيب[٧٠] قاطع، و لايقفهم[٧١] منتهى جامع . ***

و ذلك لا ختلاف استعدادهم ، المفضي إلى اختلاف سلوكهم ؛ فإن المحبوب المراد يُتخطَّف بالجذب قبل السلوك ، فيكون نهاياته[٧٢] قبل البدايات . و المحبُّ المريد بالعكس .

و بعضهم لايلوي إلى بعض المقامات دون بعض لخصوصيَّة في استعداده، و بعضهم لايلبث في بعضها لذلك أيضا، و بعضهم لايقع في السكر و الهَيمان لقوَّة استعداده، و بعضهم لايصحو ـ و على هذا يتفاوت نهاياتهم .

فالترتيب المذكور في الكتاب حالُ المُحبِّ المتوسِّط في درجات الاستعداد، التامِّ بحسب الفطرة، الممنوِّ بالموانع بحسب النشأة[-٧٣] ـ و الله أعلم [-٧٣] .

*** و قد صنَّفَ جماعةٌ من المتقدِّمين و المتأخِّرين في هذا الباب تصانيف عساك لاتراها ـ أو أكثرها ـ على حُسنه مغنية كافية . منهم من أشار إلى الأُصول و لم يشف بالتفصيل، و منهم من جمع الحكاياتِ و لم يلخِّصها تلخيصا، و لم يخصِّص النكتةَ تخصيصا. ***

أي لم يبيِّن الدقيقةَ المقصودة من الحكاية[٧٤].

---

(٧٠)هـ: ترتب. (٧١) كان المكتوب في م: «لاينفقهم» فصحح بعد «لاينفعهم» و كتب في هامشه: «خ: لايقفهم». (٧٢)هـ: نهايته. (٧٣-٧٣)غير موجود في هـ.

(٧٤)ب، ج، م، هـ: الحكايات.

*** و منهم من لم يميِّز بين مقاماتِ الخاصَّة و ضروراتِ العامَّة. و منهم من عدَّ شطحَ المغلوب مقاما ، وجعل بوحَ الواجد و رمزَ المتمكِّن شيئا[٧٥] عامًّا. و أكثرهم لم ينطق عن الدرجات . ***

والفرق بين ضرورات العامَّة و مقامات الخاصَّة أن الزهد ـ مثلا ـ بالنسبة إلى العامي المبتدي ضروريٌّ ـ و هو الزهد في الدنيا ـ و بالنسبة إلى الخاصَّة هو الزهد في الزهد ؛ وهو مقام عالٍ لايرى صاحبُه للدنيا قدْرا حتَّى يكون الزهد فيها مقاما، فيتساوى[٧٦] عنده الفقر و الغنى كماقال عمر: «الفقر و الغِنى مطيَّتان، لاأُبالي أيُّهما أمتطي».

و أما الشطح : فهو كلام عليه رائحةُ الرُّعونة و الدعوى، كقول بعضهم : « أنا الفاعل في هذا العالم ». و قول بعضهم : « ليس في جبَّتي سوى الله » .

و أما بوح[٧٧] الواجد[ش] كقول الحلّاج ـ رحمه الله ـ[٧٨] : « أنا الحقُّ » .

و رمز المتمكِّن : « أنا الباقي ببقاء الحقِّ » « أنا الموجود بوجوده » .

*** و اعلم إن العامَّة من علماء هذه الطائفة و المشيرين [٧٩] إلى هذه الطريقة : اتَّفقوا على أن النهايات لاتصحُّ إلا بتصحيح البدايات ؛ كما أن الأبنية لاتقوم إلا على الأساس .**

و تصحيح البدايات هو إقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص . *

---

(٧٥)دخ : سببا. (٧٦)ج، ب : فيساوي. (٧٧)«أما» غير موجود في هـ، ج.
(٧٨)«رحمه الله» غير موجود في ب، د، ج، هـ. (٧٩)د خ : المبشرين.

(ش) باح الشيء بوحا ـ من باب قال ـ: ظهر .

أي[٨٠] امتثال الأمر الإلهي على ماورد به الحكم، من غير النظر إلى العمل، و لا إلى العوض و الغرض ، مع رؤية كونه لوجه الله .

* **و متابعة السنَّة ، و تعظيم النهي على مشاهدة الخوف ، و رعاية الحرمة و الشفقة على العالَم ببذل النصيحة و كفِّ المؤنة، و مجانبة كلِّ صاحبٍ يُفسد الوقت، و كلِّ سببٍ يفتن القلب[٨١] .**

على أن الناس في هذا الشأن[٨٢] ثلاثة نفر : رجلٌ يعمل بين الخوف و الرَّجاء، شاخصا إلى الحبِّ مع صحبة الحياء ؛ فهذا هو الذي يسمَّي «المُريد». و رجلٌ مُختَطَف[٨٣] من وادي التفرُّق إلى وادي الجمع، و هو الذي يقال له : «المُراد». و مَن سواهما مدَّعٍ مفتونٌ مخدوعٌ

و جميع هذه المقامات تجمعها[٨٤] رُتَبٌ ثلاث : الرتبة الأُولى أخذ[٨٥] القاصد في السير. و الرتبة الثانية دخوله في الغُربة . و الرتبة الثالثة حصولُه على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد في طريق الفناء .

وقد أخبرنا في معنى الرتبة الأُولى الحسين بن محمَّد الفرائضي[٨٦] ، قال : أخبرنا أحمد بن محمَّد بن[٨٧] حسنويه، قال: أخبرنا الحسين بن إدريس الأنصاري، قال: أخبرنا[٨٨] عثمان بن أبي شيبة، قال أخبرنا

---

(٨٠) «أي» ساقط من د . (٨١) دخ : يقسى . (٨٢) د: البيان . (٨٣) ح: يخطف. ب خ: يختطف . (٨٤) دخ : تجمعه . (٨٥) دخ : قصد . (٨٦) د، هـ: حسين بن محمد بن علي الفرايضي . (٨٧) «محمد بن» ساقط من هـ . (٨٨) هـ: ح .

محمَّدبن بشر ـ هو العبدي ـ، عن[٨٩] عمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ـ صلعم ـ: [ت] «سيروا سبق المفـردون». قالوا: «يارسول الله ـ و ما[٩٠] المفردون»؟ قال: «المهترُّون، الذين يهترُّون في ذكر الله؛ يضع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خفافا». *

«المفرِد» ـ بالكسر ـ من أفرد الحقَ عن الغير بقوَّة التوحيد. و «المفرَد» ـ بفتح الراء ـ من أفرده الحقُّ بالجذب إليه. روي بهما.

و «المهترُّ» المحيَّر الذي لارأي له في غير ماشعف به. يهترُّون: يتحيَّرون.

* و هذا حديث حسنٌ لم يروه عن يحيى بن أبي كثير[٩٢] إلا عمر بن راشد اليمامي.[٩٣]

و خالف محمد بن يوسف الفريابي[٩٤] فيه محمدَ بن بشر، فرواه عن عمر بن راشد، عن يحيى عن أبي سلمة، عن أبي الدرداء ـ مرفوعا ـ[٩٥] و

(٨٩) هـ: قال ح. دخ: حدثنا. (٩٠) د: من. (٩١) «روي بهما» ساقط من م.

(٩٢) هـ+: الاعمش (خطأ). (٩٣) في جميع النسخ: اليماني. و الصحيح ما أثبته معتمد على كتب رجال الحديث. راجع الجرح و التعـديل: ١٠٧/٦. ميزان الاعتدال: ١٩٣/٣. تقريب التهذيب: ٥٥/٢. (٩٤) ب خ: الفرباني (خطأ). (٩٥) دخ: موقوفا.

(ت) أخرجه الترمذي (كتاب الدعوات، باب ١٢٩ في العفو و العافية: ٥٧٧/٥) عن أبي كريب محمد بن العلا، عن أبي معاوية عن عمرو بن راشد... عن رسول الله ـ ص ـ: سيروا سبق المفردون. قالوا: و ما المفردون ـ يارسول الله؟ قال: المستهترون في ذكر الله، يضع الذكر عنهم. (يظهر أن الصحيح «عمر بن راشد» راجع خلاصة تهذيب الكمال: ٢٨٢)

الحديث إنماهو لأبي هريرة؛ رواه بندار بن بشّار، عن صفوان بن عيسى، عن بشر بن رافع اليماني(ث) - إمام أهل نجران و مفتيهم - عن أبي عبدالله بن عمٍّ أبي هريرة، عن أبي هريرة -(٩٦) مرفوعا.

و أحسنها طريقا و أجودها سندا طريق العلا(٩٧) بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي - صلي الله عليه و آله و سلَّم -(٩٨) و هو مخرَّج في صحيح مسلم(خ).

و روى هذا الحديث أهل الشام عن أبي أُمامة - مرفوعا - و(٩٩) قال في كلِّها: «سبق المفردون».

و أخبرنا في معنى الدخول في الغربة حمزة بن محمد بن عبد الله الحسيني(١٠٠)، قال: أخبرنا أبوالقاسم عبد الواحد بن أحمد الهاشميّ

---

(٩٦) «عن أبي هريرة» ساقط من هـ. (٩٧) دخ: حديث علا. هـ: حديث العلا. (٩٨) م: صلى الله عليه و سلم. ج، ب، هـ: عليه السلام. (٩٩) الواو ساقطة من هـ.
(١٠٠) دخ+: بطوس.

(ث) كذا في النسخ. و قال الذهبي (ميزان الاعتدال: ١/٣١٧): «بشر بن رافع، أبو الأسباط النجراني... و كان مفتي أهل نجران...».
(خ) مسلم (كتاب الذكر: ٤/٢٠٦٢): «حدثنا أُميَّة بن بسطام العيشي، حدثنا يزيد - يعني ابن زريع - حدثنا روح بن القاسم، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله - ص - يسير في طريق مكة، فمرَّ على جبل يقال له جُمدان؛ فقال: سيروا - هذا جُمدان - سبق المفرِّدون. قالوا: و ما المفرِّدون؟ قال: الذاكرون الله كثيرا و الذاكرات.».
راجع أيضا المستدرك للحاكم: كتاب الدعاء: ١/٤٩٥. كنز العمّال: ١/٤١٦.

الصوفي؛ و(٩٩) قال: سمعت أباعبدالله العلان بن زيد الدينوري الصوفي بالبصرة، قال: سمعت جعفر(١٠١) الخلدي (١٠٢)الصوفي(ذ) قال: سمعت الجنيد، قال: سمعت السري(ض)، عن معروف(١٠٣) الكرخي (ظ)، عن جعفر بن محمَّد، عن أبيه، عن جدِّه، عن(١٠٤- عليٍّ بن أبي طالب، عن رسول الله ـ صلى الله عليه و عليهم ـ -١٠٤) قال: «طلب الحقِّ غربة».

---

(١٠١) كتب في ج، ب: بن محمد صح. (١٠٢) م خ: الخدري. «الصوفي» غير موجود في هـ. (١٠٣) هـ: قال سمعت معروفا. (١٠٤) ب: علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. د، ج: علي بن أبيطالب رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه و سلم. هـ: على رضـ عن رسول الله صـ.

(ذ) قال السلمي (طبقات: ٤٣٤): «جعفر الخلدي؛ وهو جعفر بن محمَّد بن نصير، أبو محمد الخوّاص. بغدادي المنشأ و المولد. صحب الجنيد بن محمد و عرف بصحبته و صحب أبا الحسين النوري و رويما و سمنون و أبامحمد الجريري و غيرهم من مشائخ الوقت... و توفّى ببغداد سنة ثمان و أربعين و ثلاثمأة...» راجع أيضا: تاريخ بغداد: ٢٢٦/٧. حلية الأولياء: ٣٨١/١٠. الرسالة القشيرية: ٢٠٥/١.

(ض) قال السلمي (طبقات: ٤٨) سري بن المغَلِّس السقطي؛ كنيته أبو الحسن. يقال: إنه خال الجنيد و استاذه. صحب معروفا الكرخي. و هو أول من تكلم ببغداد في لسان التوحيد... مات سنة إحدى و خمسين و مأتين». راجع أيضا: حلية الأولياء: ١١٦/١٠. الرسالة القشيرية: ٧٩/١. تاريخ بغداد: ١٨٧/٩.

(ظ) قال السلمي (طبقات: ٨٣): «معروف الكرخي، و هو أبو محفوظ معروف بن فيروز... و هو من جلّة المشايخ و قدمائهم... وكان استاذ السري السقطي. صحب داود الطائي. و قبره ببغداد ظاهر... أسلم على يد علي بن موسى الرضا، و كان بعد اسلامه يحجبه. فازدحم الشيعة يوما على باب علي بن موسى، فكسروا أضلع معروف. فمات». راجع حلية الأولياء: ٣٦٠/٨. الرسالة القشيرية: ٧٤/١. تاريخ بغداد: ١٩٩/١٣. وقال القشيري (الرسالة: ٧٥): «مات سنة مأتين، و قيل: سنة إحدى و مأتين».

و هذا حديث غريب(غ) ماكتبته(١٠٥) إلا من(١٠٦) رواية علان.

و اخبرنا في معنى الحصول على المشاهدة محمّدبن علي بن(١٠٧- الحسين الباشاني -١٠٧)، قال: أخبرنا محمد بن اسحق القرشي، قال: أخبرنا عثمان بن سعيد الدارني(١٠٨)، قال: أخبرنا سليمان بن حرب، عن حمّاد بن زيد، عن مطر الورّاق، عن أبي بُريدة، عن يحيى بن يعمر(١٠٩)، عن عبد الله بن(١١٠) عمر، عن عمر(١١١) بن الخطّاب(١١٢) - في حديث سؤال جبرئيل رسولُ الله - صلعم - قال: «ما الإحسان»؟ قال: «أن تعبد الله كأنّك تراه(١١٣-(١١٤-، فإن لم تكن تراه -١١٤) فإنّه يراك» -١١٣).

و هذا حديث صحيح غريب خرّجه(١١٥) مسلم في الصحاح(أ).

---

(١٠٥) دخ: ما كتبناه. ب، ج+: غالبا. هـ+: عاليا. (١٠٦) م: عن. (١٠٧-١٠٧) م، هـ: الحسين الباساني. ج: يحيى (كذا، و كتب في الهامش كلمة لايقرء في المصورة). ب: يحيى (خ الحسين) الحسيني. قال السمعاني (الأنساب: ٢٥٨/١): الباشاني - بفتح الباء الموحدة، و الشين المعجمة بين الألفين و في آخرها النون - هذه النسبة إلى باشان. و هي قرية من قرى هراة...
(١٠٨) كذا في م. و يمكن القراءة فيها «الداري». هـ: الدارمي. ج: البرازيّ. د: الدازي. ب: الدازمي. و لم أجده في المعاجم. (١٠٩) دخ: معمر. (١١٠) «بن» ساقط من هـ.
(١١١) «عن عمر» ساقط من س. (١١٢) ج، م، ب+: رضي الله عنه. (١١٣-١١٣) هـ: الحديث. (١١٤-١١٤) دخ: فإنك إن لم تره. (١١٥) ب، ج، هـ: أخرجه.

(غ) الغريب من الحديث مايتفرد بروايته شخص واحد.
(أ) مسلم: كتاب الايمان: الحديث الأول، ٣٧/١. و رواه البخاري: كتاب الايمان، باب سؤال جبرئيل...: ١٩/١. و كتاب التفسير: سورة لقمان، ١٤٤/٦. ابن ماجة: المقدمة: الباب ٩ في الايمان: ٢٤/١. ترمذي: كتاب الايمان، الباب ٤ ماجاء في وصف جبرئيل...: ٧/٥. المسند: ٢٧/١، ٥١، ٥٣، ٣١٩. و١٠٧/٢ ٤٢٦. و١٢٩/٤، ١٦٤.

و في هذا الحديث إشارة جامعة لمذهب هذه الطائفة.

و إني مفصِّلٌ لك درجات كل مقام منها لتعرف درجةَ العامَّة(١١٦) منه ثمَّ درجةَ السالك، ثمَّ درجةَ المحقِّق. و لكل منهم شِرعة و منهاج و وِجهة هو مولِّيها، قد(١١٧) نُصب له علم هو إليه(١١٨) مبعوث، و أُتيح له غاية هو إليها محثوث.(١١٩)

و إني(١٢٠) أسئل اللهَ أن يجعلني في قصدي مصحوبا ـ لامحجوبا ـ و أن يجعل لي سلطانا مبينا؛ إنه سميع قريب.

و اعلم أن الأقسام العشرة التي ذكرتُها في صدر هذا الكتاب هي قسم البدايات ، ثمَّ قسم الأبواب، ثمَّ قسم المعاملات، ثمَّ قسم الأخلاق، ثمَّ قسم الأُصول، ثمَّ قسم الأودية، ثمَّ قسم الأحوال، ثمَّ قسم الولايات، ثمَّ قسم الحقائق، ثمَّ قسم النهايات. *

إنما رتَّب المقاماتِ على عشرة أقسام، كلّ قسم منها يحتوي على عشرة مقامات، كل مقام أصلٌ له بحسب ساير المقامات و أقسامها فروعٌ و درجاتٌ؛ فإن ترتُّب هذه المقامات و اندراج بعضها تحت بعض، كترتّب الأنواع و الأجناس و اندراج بعضها تحت بعض. فللعالي صورة في السافل و للسافل رتبة في العالي ـ لاكترتُّب مراقي السُّلّم، حتى لايكون صاحب العالي على السافل.

فينقسم كل مقام من المأة على عشرة أقسام، بحسب درجاته في سائر

(١١٦) «منه» ساقط من هـ. (١١٧) هـ، ج، ب: وقد. (١١٨) م خ: له.
(١١٩) هـ: مجثوث. (١٢٠) هـ: و أنا.

الأقسام ـ كما ذكر في مقام التوبة ـ و هي الحاصلة من ضرب المأة في العشرة، فتكون ألفا ـ كماذكرالكتّاني رحمه الله ـ[١٢١] .

أما درجات أقسام البدايات في البواقي فظاهرة .

و أما درجات أقسام النهايات : فلأنَّ النهاية هي الرجوع إلى البداية ـ كماقالالجنيد ـ قدَّس الله روحه[١٢٢] ـ فكلّ مافي النهاية له صورة في البداية، إلا أن بين الصورتين بونا بعيدا، فإن المبتدي يفعل مايفعل بنفسه[١٢٣] ، و المنتهي يفعل مايفعل بالحقِّ .

و أمـا تقسيم الشيخ كلَّ مقـام على الـدرجـات الثـلاث : فليس لانحصـاره فيهـا، بل لأن الأُولى[١٢٤] حال المبتدي، و الأخيرة[١٢٥] حال المنتهي، و المتوسِّطة[١٢٦] حال من يكون بين البداية و النهاية في أيِّ قسم كان من الأقسام الثمانية، و في أيِّ مقام كان من المقامات العشرة الداخلة تحت كل قسم من الأقسام الثمانية؛ فإن مابين الأول و الآخر وسط .

و أمـا انحصـارهـا في العشرة و ارتباط بعضها ببعض على الترتيب المذكور: فلأن سير الإنسان إلى الحقِّ إنما هو بالباطن ـ و إن كان مع استعانة بالظاهر؛ لصعود الهيئات البدنية إلى حيِّز النفس و القلب، و هبوط الهيئات النفسانيَّة و القلبيَّة إلى الظاهر للعلاقة التي بينهما ـ و مراتب غيوب الباطن بحسب الوجود ستٌّ : غيب الجنّ الذي هو غيب القوى، و غيب النفس، وغيب القلب، و غيب العقل، و غيب الروح، و غيب الغيوب الذي هو غيب الذات الأحدية .

---

(١٢١) «رحمه الله» ساقط من د . (١٢٢) ب، ج، هـ: رحمة الله عليه . (١٢٣) د: بالنفس . (١٢٤) د: الأول . (١٢٥) د:الآخر . (١٢٦) ب، د: المتوسط .

و بحسب السير و الترقّي يحصل للنفس مرتبتان دون مقام القلب: فإنها قبـل التـوجه إلى الحقِّ(١٢٧) أمَّارة بالسوء، ثمَّ تصير لوّامة، ثمَّ تصير مطمئنَّـة.

و للقلب مرتبة فوق مقام العقل و(١٢٨) دون مقام الروح تسمَّى السرَّ وهو عند ترقّيه إلى مقام الروح في التجرُّد و الصفا.

و للروح مرتبة تسمّى الخفيُّ، وهو عندترقّيه إلى مقام الوحدة.

فيكون له(١٢٩) في الغيب عشر مراتب، و له في كلٍّ مرتبة قسم من الأقسام المذكورة يحتوي على عشرة مقامات هي أُمّهات المقامات كلها.

فإذا كانت أمّارة و تداركها التوفيق حتى تنبَّهت(١٣٠) عن سِنة الغفلة كان أول مقاماتها (اليقظة)، وهي أول مراتب ﴿البدايات﴾. و إذا تيقَّظت و أحسَّت ببُعدها(١٣١) و اتِّباعها للشيطان و كونها(١٣٢) تحت ولايته و سلطنته (تـابت) عن المخـالفـات. ثمَّ خلطت عمـلا صالحا وآخر سيِّئا فأخذت (تحاسب) نفسها حتى غلبت حسناتُها سيِّئاتِها و قلَّت موانعها، (فأنابت) إلى الحقِّ. ثمَّ(تفكَّـرت) فيما يعينها و يرفع قدرها من الصالحات. ومن نتائج التفكُّـر تبلغ إلى حد (التـذكُّـر) و الاتِّعـاظ و الاعتبـار (بـالعِبر)(١٣٣). ثمَّ(تعتصم) بالله و بحوله و قوَّته (فتفرُّ) إليه من كيد الشيطان. ثمَّ تحتاج إلى (الـرياضـة) لتلطيف السرِّ، و بقـدر لطافته تلتذُّ (بسماع) الوعد، و تتأثَّر بزواجر الوعيد و تتاذّي بالنقصان.

---

(١٢٧) د+: كانت. (١٢٨) الواو ساقطة من ج، هـ. (١٢٩) «له» ساقط من د.

(١٣٠) «حتى تنبهت» ساقط من د. (١٣١) هـ: بعدها. (١٣٢) د+: مسخرة.

(١٣٣)د: بالغير. هـ: بالعير.

فتقـرع ﴿ أبواب الكمال ﴾ عند نهاية البدايات الرافعة للموانع ، القاطعة للعلائق . و هذه كلها إصلاح قوى النفس التي هي الموانع ، و دفع شيطان الوهم المسوِّل زينة الدنيا و لذَّة الشهوات للنفس ، وتمرينها للطاعة حتى تصير لوّامة : فتدخل أبواب الرحموت و الرغبوت[١٣٤] بمشاهدة المنَّة ، و الرهبوت بالحذار من النقمة ، (فتحزن) بمافاتته من المنجيات ، و (تخاف) من عقاب المهلكات ، (فتشفق) من سوء العاقبة و غلبة الخشية ، و (تخشع) في طاعة الربِّ (فتخبت) إليه مذعنة ، و (تزهد) فيما يشغلها عنه من طيِّبات الدنيا و متاعها ، و يغلب عليها (الورع) ، فتنقطع و (تتبتَّل) إليه ، (رجاء) لرحمة ربِّها و (رغبة) إليه .

و هذه كلُّها انفعالات في النفس و قواها لفيضان نور القلب عليها ، تجعلها مطيعة له ، مجيبة لدواعيه في ﴿المعاملات﴾ . و أول مايبتدي[١٣٥] به القلب في المعاملة (رعاية) الأعمال ، لتطمئنّ النفس بها[١٣٦] مطواعة ، ثمَّ (مراقبة) الحقِّ في السير إليه مع تعظيم (الحرمة) و ايفاء حقِّ الخشية ، ثمَّ (الإخلاص) بتجريد العمل عن رؤيته ، و عن تشوُّف[١٣٧] النفس به[١٣٨] إلى عوض أو غرض ـ ولو استحلاء[١٣٩] نظر الخلق إليه ، فإنه محض الريا ـ و لايتمُّ العمـل إلا (بتهـذيبه) بالعلم و مخالفة العادة و ارتفاع الهمَّة عن الوقوف معه باستقلاله ، و لاعمل إلا (بالاستقامة) فيه إلى الحقِّ مجاهدا فيه حقَّ جهاده ، قاطعا نظره فيه و فيما يصل إليه من الرزق عن فعله و حوله و

---

(١٣٤) م : الرغبوت و الرحموت . (١٣٥) هـ : ما اقتدى . (١٣٦) د : بها النفس .
(١٣٧) د ، هـ : تشوق . (١٣٨) «به» ساقط من د . (١٣٩) م : استجلاء .

قوّته، فيلزمه[١٤٠] (التوكُّل)، و (تفويض) أمره إلي الله (ثقة) به و بكفايته، ثمَّ (تسلم) مايزاحم العقول و يشقُّ على الأوهام و يخالف القياس من تفاوت القِسَم و انتقال الدُول.

فتخلص العقل من[١٤١] شوب الوهم بنور الشرع ليستعين به على إثبات الملكات الفاضلة في النفس التى هي ﴿الأخلاق﴾ ليبلغ كمال الإطمئنان (فيصبر) على المكاره و عن المشتهيات لعلمه بأن مايجري عليه مقتضى حكمة الله و إرادته و ليس له إلا ماقسَّم الله له، فيتحامل على النفس بالصبر حتى يبلغ حدَّ(الرضا) بماقدَّر و قضى، فيرضى[١٤٢] و (يشكر) على مايجري عليه و يعدُّه نعمة و إن كان بلاء، و (يستحيي) من الله أن يسئله غير مافيه و يتعوَّد بذلك، حتى يصير (صادقا) في الجدِّ و الجهد و العهد (فيؤثر) مع خصاصته و يسخو بموجوده لتساوي الغِنى و الفقر عنده، و يلزمه (الخُلق) مع الخلق لأنه يراهم في أسر القدَر فلاينازع أحدا في شيء، بل يعذرهم في السيِّئة و يُكرمهم في الحسنة و يُشاهد عليهم آثارَ القدرة و الحكمة، (فيتواضع)[١٤٣] معهم لله ببذل المعروف و حمل الأذى - فضلا عن كفِّه - فيبلغ مقامَ (الفتوَّة) بصفاء القلب عن صفات النفس عند تمام الاطمينان، (فينبسط) مع الخَلق بكمال الخُلق و إرسال السجيَّة مع الحقِّ لطهارة[١٤٤] القلب و ارتفاع الموانع بالكليَّة و الرجوع إلى الفطرة الأصليَّة، و لهذا لمَّا سَئل موسى *عليه السلام* ربَّه عن الفتوَّه قال: «أن ترد نفسك إليَّ طاهرة، كما قبلتها منّي طاهرة».

---

(١٤٠) ج خ: فيلزم. (١٤١) د: عن. (١٤٢) «فيرضى» ساقط من د. (١٤٣) هـ: فتواضع. (١٤٤) ب: بطهارة. و في ج أيضا يمكن القرائتين.

و عند ذلك تنقضي منازل النفس[١٤٥] و يتحقَّق القصد و يتجرَّد العزم للسير إلى الله تعالى[١٤٦] و التوجُّه إلى مقام السرِّ لصيرورة النفس المانعة معينه، و (القصد) الصادق أول ﴿الأُصول﴾ لأن الوصول إلى الربِّ و الدخول في حدِّ القرب لايكون إلا في مقام القلب، قال عليه السلام عن الله[١٤٧] تعالى:[ج] «لايسعني أرضي ولا سمائي، و[١٤٨] يسعني قلب عبدي[١٤٩] المؤمن»، فيجيب بصحَّة (العزم) داعي الحقِّ (بالإرادة)، وهي تعلُّق القلب بجناب الحقِّ طلبا للقرب، (فيتأدَّب) لشدَّة الحضور بين يديه بآداب الحضرة، حتى بلغ جليَّة[١٥٠] (اليقين) (فيأنس) به، فلاينسي و لايغفل[١٥١] لكمال الأُنس بالحضور معه، و هو مقام (الذكر) القلبي، و لايتمُّ ذلك إلا بالذهول عن الغير و عدم الالتفات إلى ماسواه، وهومقام (الفقر)، و لايكون إلا لكمال (الغِنى) بالحقِّ، و ذلك هو المراد بقوله عليه السلام:[١٥٢][د] «الغِنى غِنى القلب»، و عند ذلك يعصمه الله تعالى عن

---

(١٤٥) ج، ب+: المانعة. (١٤٦) «تعالى» ساقطة من م، د. (١٤٧) ب، ج، هـ: قال الله. د: قال علي كرم الله وجهه عن الله تعالى (خطأ نشأ من قراءة الكاتب ما كان في نسخته من علامة الاختصار(علـ) عليا، و إضافة «كرم الله وجهه» على عادته في الكتابة). (١٤٨) ج، ب، هـ: و لكن يسعني. (١٤٩) هـ: عبد المؤمن. (١٥٠) م خ: حلية. (١٥١) هـ: فلايغفل. (١٥٢) ج، ب: صلى الله عليه و سلم.

(ج) قال العراقي في تخريج أحاديث الاحياء (ذيل إحياء علوم الدين: ١٥/٣): «لم أر له أصلا» و نقل عن الطبراني مرفوعا عن النبي ـ ص ـ: «إنَّ لله آنية من أهل الأرض، و آنية ربكم قلوب عباده الصالحين. . .».

(د) الترغيب و الترهيب: كتاب التوبة و الزهد، باب الفقر (٣١٤/٥) في حديث عن أبي ذر، عن النبي ـ ص ـ جاء فيه: «إنَّما الغنى غنى القلب، و الفقر فقر القلب». قال: رواه النسائي مختصرا، و ابن حبان في صحيحه.

المخالفة ، و يحجز بينه و بين المعصية ، و لهذا قيل : « العصمة نورٌ ينقذف في القلب و يتنوَّر به النفس ، فيمتنع معه[١٥٣] صدور المعصية عن صاحبه»، و هو[١٥٤] مقام (المراد) .

فيقع في ﴿ أودية ﴾ غيب العقل المنوَّر بنور القدس، و فيها الأنوار و النيران و الأخطار، إذ ربما يترائى فيها المطلوب في صورة النار، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ [٢٠/١٠] و قوله : ﴿[١٥٥] بُورِكَ مَنْ فِى ٱلنَّارِ وَ مَنْ حَوْلَهَا﴾ [٢٧/٨]، وقد يترائى في صور الأنوار[١٥٦] للتنزُّل إلى رتبة الجنِّ تارة، و الترقِّي إلى جناب القدس أُخرى، كما في قوله: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [٢٠/١٢]؛ و أولها وادي (الإحسان) لقرب اليقين فيه إلى العيان، ثمَّ (العلم) و (الحكمة) على سبيل الموهبة[١٥٧] ، فيكتحل (البصيرة) التي هي عين القلب بنور الهداية، و يحدث (الفراسة) باستيناس حكم الغيب، فيثمر (تعظيم) الحكم، و ينفتح عليه باب (الإلهام) ، حتى تنزل (السكينة) ، و تحصل (الطمأنينة) بكمال اليقين و الأمن الشبيه بالعيان، فتقوي (الهمَّة) الباعثة على التداني من المقصود و يبلغ بها مقام السرِّ.

فتتوالي المواهب و تتعاقب ﴿الأحوال﴾ هناك، فتصير الإرادة (محبَّة) فينجذب إلى المحبوب، و تسلبه (الغيرة) عن نفسه و غيره، فيزداد (الشوق)، و يقع في (القلق) ، ويستولي عليه (العطش)، فيغلبه (الوجد)،

---

(١٥٣) هـ: مع . (١٥٤) ج، ب: فهو . (١٥٥) ج، ب، هـ: أن بورك .
(١٥٦) د: صورة الأنوار . (١٥٧) م خ: سبيل الكسب و الموهبة .

و يستفزُّه (الدهش) و (الهيمان) و (البرق)، ثمَّ (الذوق) ـ

بالوصول إلى مقام الروح و لمعان أنوار ﴿الولايات﴾[١٥٨] (كاللحظ) الموذن بالتجلّي، و (الوقت) المغلب لحكم الحال على حكم العلم، الموقع في التلوين، و كلّما[١٥٩] (صفا) الوقت سقط التلوين و حدث (السرور) بذهاب خوف الانقطاع و ضحك الروح برَوح نسيم الاتِّصال، ثمَّ (السرّ) باستسرار حال العبد عنه، فلايعلم ماهو فيه للطفه و دقَّته، و هو المقام الذي قال فيه عليه السـلام[١٦٠](هـ) : «ربِّ زدني[١٦١] تحيُّرا» ، ثمَّ (النفَس) و هو رَوحٌ يحدث بانجلاء غمام الاستسرار و انكشاف ظلمة الإستتار؛ ثمَّ (الغربة) و هو تبدُّل حاله بحيث يرى الشاهد مشهودا و الطالب مطلوبا، فيكون غريبا في الدارين، ثمَّ يقرُّ حاله بأن يتوسَّط المقام و جاوز حدَّ التفرُّق، فيسمَّى حاله[١٦٢] (الغرق)، ثمَّ يقع في (الغيبة) عن حاله بوجود مشهوده من غير شعور له بحاله، ثمَّ (يتمكَّن) ـ باستقرار الحال لابساً نور الوجود، بأن يخفي عينه لتنوُّره بنور مشهوده.

فيقـع في (المكـاشفـة) العينيَّة[١٦٣] في مقام الخفيِّ التي تشوبها عين الإثنينيَّة، و توصل إلى (المشاهدة) ـ لا المكاشفة العلميَّة التي هي من وادي

---

(١٥٨) هـ: الأنوار الأوليات. (١٥٩) ج: كما . (١٦٠) ج، هـ، ب: صلى الله عليه و سلم . (١٦١) م+: فيك . (١٦٢) د: حالة . (١٦٣) د: الغيبية. هـ خ: العيانية .

(هـ) روي عن النبي (ص) مرفوعا في كتب أهل العرفان ، و لم أجده في الجوامع الروائية . راجع الفتوحات المكية: الباب ٦٩ـ وصل متمم : ١/ ٤٢٠ . مشرب الأرواح: ١٤٤ .

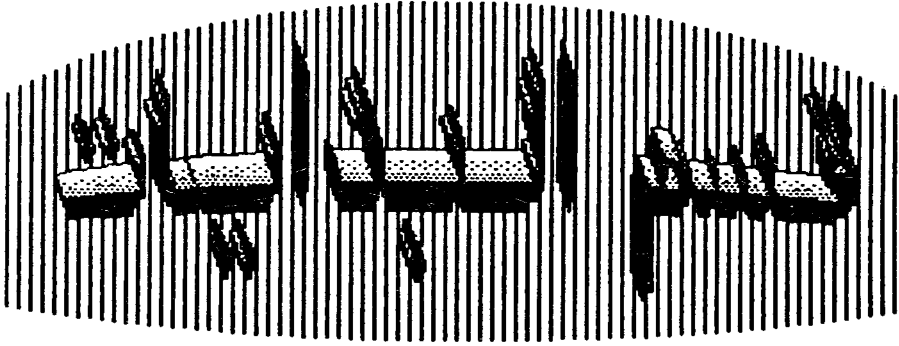
الإلهام ، لأن هذه من جملة ﴿الحقائق﴾ ، و المشاهدة برفع الحجاب مطلقا تؤدي إلى (المعاينة) بعين(١٦٤) الروح ، لأن الروح في مقام الخفيِّ تنوَّر بنور الحقِّ ، فرآه بنوره ، ثمَّ (يحيى) بحيوته ، ثمَّ (يقبضه) الله إليه قبضا فيه عن(١٦٥) عينه ، ثمَّ (يبسطه) في عين القبض رحمة للخلق ليستضيؤا بنوره ، و قد يغلب البسط ، فيفضي بصاحبه إلى (السكر) لسقوط التمالك من شدَّة الطرب ، فإذا (صحا) كان (متَّصلا) بالحقيقة ، (منفصلا) عن الكونين .

و في كل ذلك اعتلال لبقاء إنيَّته(١٦٦) المنافية للفناء الذاتي، فإذا وقع في مقـام (المعـرفـة) التـامَّة بلغ ﴿النهاية﴾ (بالفناء) في الذات الأحديَّة، (فيبقى) ببقاء الحقِّ، فكان الفاني ـ فانيا في الأزل ـ والباقي ـ باقيا لم يزل ـ (فيتحقَّق) بتحقيق الحقِّ إيَّاه، ثمَّ يقع في مقام (التلبيس) بالظهور في رسوم الخَلق ـ هدايةً لهم و رحمةً ـ مع أنه في مقام (الوجود) منخلعا عن رسمه، وبعد ذلك لايكون إلا (تجريد) عين الجمع عن درك العلم، ثمَّ (تفريد) الإشارة إلى الحقِّ من الحقِّ بالحقِّ في عين (الجمع)، و هو الحقُّ بدون الخَلق، ثمَّ (توحيد) الحقِّ بذاته لذاته، في صور هياكله،

كماقال علي ـ كرَّم الله وجهه ـ(١٦٧)(ع) : «نـور يشرق من صبـح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره» ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لاإِلٰهَ إِلاَّ هُوَ﴾ [٣/١٨] .- قوله ـ:

---

(١٦٤) د: لعين . (١٦٥) هـ: من . (١٦٦) هـ خ، ج، ب: الانية . (١٦٧) ج: رضي الله عنه .



* فأما قسم البدايات فهو[1] عشرة أبواب :

اليقظة ، و التوبة ، و المحاسبة ،
و الإنابة ، و التفكُّر ، و التذكُّر ،
و الاعتصام ، والفرار ،
و الرياضة ، و السماع . *

---

(١٦٨) ج، ب : فهي .

باب اليقظة

* قال الله تعالى :

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلهِ ﴾

[٣٤/ ٤٦][1]

القَومةُ لله هي اليقظةُ من سِنة الغفلة و النهوض عن[2] ورطة الفترة. *

إنما صدَّر الباب بالآية لينبِّه[3] أهلَ الغفلة ـ و كفي بالقرآن واعظا و منبِّها. و لاشكَّ أن الإنسان المغمور في غواشي النشأة، الذاهل عن الحقِّ و نور الفطرة بمقتضيات الطبيعة:كالنائم بالحقيقة، كماقال عليه السلام[4](و): «الناس نيام» فلابدَّ له[5] من منبِّهٍ، و هو واعظ الله في قلبه بانقذاف نور اسم «الهادي» فيه؛ فيتنبَّه.

---

(١) هـ: الآية. (٢) ج: من. (٣) هـ، م: لتنبيه. (٤) د: عليّ كرم الله وجهه. (٥) «له» ساقط من هـ.

(و) الكلام منسوب إلى النبي صلى الله عليه و آله في زهر الآداب (ج١ ص٦٠) و إلى علي عليه السلام في مأة كلمة انتخبها الجاحظ من كلماته عليه السلام و شرحها جمع من الأعلام، منهم ابن ميثم البحراني (ره) ـ الكلمة الثانية ـ.

و ذلك الانتباه هو نفسُ القَومة لله ، المسمَّاة عندهم بـ«اليقظة» لأن الغافل عن فطرته إذا حصل له شعورٌ بنور الفطرة، فقد قام لله بأمره، و نهض عن فترته ؛ و لهذا قال:

*** و هي أولُ مايستنيرُ[٦] قلبُ العبدِ بالحيوةِ لرؤيةِ نورِ التنبيهِ. ***

فإن «ما» مصدريَّة، و «الحيوة» هي الحيوة الحقيقيَّة اللازمة للفطرة الإنسانيَّة المجرَّدة. أي أول استنارة القلب بالحيوة الذاتيَّة له.

و علَّل الإستنارة برؤية نور[٧] التنبيه الإلهي الذي به اتِّصال القلب بالحقِّ، و ذلك لايكون إلا إذا قام العبدُ عن[٨] عن مهد البدن بتجرُّده عن ملابسه[٩] ؛ فاليقظةُ المفسَّرةُ بالإستنارة المذكورة عينُ القومة لله و إن لم يشعر العبدُ به.

و قدذكر وجه كونها أول مقامات البدايات، و تفسير الشيخ مؤكِّدٌ له، إذ لابدَّ في التهيُّوء للسير من القيام.

ثمَّ عدَّد خواصَّها اللازمة لها[١٠] التي إذا انتفت، انتفت اليقظة؛ و إذا وجدت اليقظة وجدت. فعبَّر عنها بلوازمها ؛ كماتقول: « الحجُّ عَرَفةٌ» - فقال:

---

(٦) د+: به . (٧) «نور» ساقط من هـ . (٨) م: من . (٩) د: ملابسته .

(١٠) «لها» ساقط من ج .

* و اليقظة هي ثلاثةُ أشياء :

الأول : لحظُ القلب إلى النعمــة(١١- على الإيـاس من عدِّهـا، و الوقوف على حدِّها. و التفرُّغ إلى معرفة المنَّة بها. و العلم-١١) بالتقصير في حقِّها. *

أي أول الثلاثة مجموع هذه الأمُور الثلاثة ، الباعثة على القيام بأداء شكر النعمة بالطاعة و الجدِّ و الاجتهاد في العبادة؛ و هي :

ملاحـظةُ النعم الظاهرة و الباطنة ، و السابقة و اللاحقة، كما قال تعالى:(١٢) ﴿وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً﴾[٣١/ ٢٠] مع «اليأس من عدِّها» فرادى ـ لكونها غير متناهية ـ ومن البلوغ إلى نهايتها و «الوقوف على حدِّها» مجموعة ـ لامتناع انحصارها في حدٍـ

ثمَّ التفرُّغ إلى معرفة أنها من الله على سبيل الامتنان و الموهبة ـ لا على سبيل الاستحقـاق و المجـازاة ـ فإنها حظوظٌ و قِسَم قُدِّرت في الأزل قبل وجودنا(١٣) .

ثمَّ العلم بأنَّا ـ و إن استفرغنا الجُهد و بلغنا الوسع في القيام بشكرها ـ كنَّا في غاية التقصير في حقِّها، فإنا لانقوم بشكرها إلا بآلات هي أيضا من النعم، و لانستطيع استعمالها إلا بالحول و القوَّة و التوفيق للعمل، التي هي نعم كلُّها منه.

فلاسبيل إلى القيام بحقِّها إلا بالاعتراف بالعجز منه(١٤) و التقصير، لأنَّـا كلَّما ازددنا في الشكر و الطاعة و القيام بحقِّ النعمة، ازدادت النعم أضعافا مضاعفة. ـ قال:ـ

(١١-١١) ساقط من هـ . (١٢) «تعالى» ساقط من م . (١٣) م: وجودها . (١٤) «منه» ساقط من هـ، ج، ب .

*** و الثاني مطالعةُ الجناية و الوقوفُ على الخطر فيها، و التشمُّرُ[١٥] لتداركها، و التخلُّصُ من رِقِّها ، و طلبُ النجاة بتمحيصها. ***

أي الثاني من خواصِّ اليقظة مجموعُ أُمور خمسة، كلُّها باعتبار دفع الضَرِّ؛ كما أن القِسم الأول باعتبار جذب النفع. فإنهما من خواصِّ اليقظان[١٦] . فذلك بالاستفاضة من اسمه «المُنعِم»، و هذا بالاحتراز[١٧] عن[١٨] اسمه «المُنتقِم». وهو بالنظر إلى ماسلف من المخالفات و الجنايات الصادرة عنه ، و الوقوف على أن ارتكاب الجناية مخاطرة بالنفس؛ فإن الجناية من آثار «الاسم[١٩] المُضِلّ» المؤدّي إلى استيلاء «المُنتقِم» على الجاني بالعقاب و الهلاك.

و «التشمُّر» هو الجِدُّ في التأهُّب للسعي في تدارك الجناية بالعياذ إلى «الاسم الهادي» فيتداركها بمايُزيل أثرَها بالكفَّارة أو القضاء، أو الردِّ ـ إن كانت مَظلَمة ـ أو التزام القصاص أو الدية إن كانت على النفس؛ و[٢٠] في الجملة بما عيَّنه الشرعُ من أنواع التدارُك الموجبة للتخلُّص من رِقِّها؛ فإن الجنايةَ مالكةٌ موجبةٌ لرِقِّ صاحبها في إسار[٢١] «الاسم المنتقم».

و في بعض النسخ : «من رَنقها» أي كدرها[٢٢]. فإن الجناية مكدِّرة للنفس، مانعة عن قبولها أنوارَ الأسم الهادي بصفائها[٢٣]؛ و هو أصح .

و خامسهاطلب النجاة بتخليصها و إزالتها بتطهير النفس عن دَرَنها بالطاعات و التزام[٢٤] مايزيل أثرها.

---

(١٥) دخ: و التشمير . (١٦)م: اليقظة (صحف بعد الكتابة) . (١٧) د: هذا باعتبار الاحتراز . (١٨) ب، ج، هـ: من . (١٩) هـ: اسمه . (٢٠) الواو ساقطة من ج . (٢١) هـ: اسارة . (٢٢) ج، ب، هـ: أي من كدرها . (٢٣) م، هـ: بصفاتها . (٢٤) م خ: و التزامها .

*** و الثالث الانتباه لمعرفة الزيادة و النقصان في(٢٥) الأيَّام، و التنصُّل عن تضييعها ، و النظر الى(٢٦) الضنِّ بها ؛ ليتدارك فايتها و يعمر باقيها. ***

أي معرفة ماهو سبب زيادة حاله و مرتبته من الطاعات و الخيرات في أيَّام عمره ، و ماهو سبب نقصان حاله و مرتبته.

و «التنصُّل» أي التخلُّص و التنزُّه عن تضييع الأيَّام بالبطالة ، ليتدارك (٢٧) في الباقية مافات في الماضية.

و «يضنَّ» أي يبخل بالآتية فيعمرها بالطاعة و القيام بوظائف الوقت و تدارك الفائت.

*** فأما معرفة النعمة فإنها تصفو بثلاثة أشياء : بنور العقل، و شيم برق المنَّة، و الاعتبار بأهل البلاء. ***

لماذكر خواصَّ اليقظة و أحكامَها ، شرع في أسبابها التي تتحقَّق و تصفو بها؛ فجعل من أسباب معرفة النعمة ـ كما ينبغي ـ «نورَالعقل» و هو تنوُّره بنور الهداية الايمانيَّة، الذي هوواعظُ الله في قلب كلِّ مؤمن(ز) . و ذلك بمحض التوفيق ـ و به تصحُّ البدايات ، و تبلغ النهايات ـ.

و انتظار لوامع النعم الباطنة بمحض الامتنان، و هي المعارف و

---

(٢٥) دخ، م: من . (٢٦) دخ، م خ: في . (٢٧) هـ: ليتداركه .

(ز) قال القشيري (الرسالة : باب التوبة، ١/٣١٣) : « فإنَّ للتوبة أسبابا و ترتيبا و أقساما . فأول ذلك انتباه القلب عن رقدة الغفلة و رؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة . و يصل إلى هذه الجملة بالتوفيق للإصغاء إلى مايخطر بباله من زواجر الحقِّ سبحانه بسمع قلبه . فإنَّه جاء في الخبر: واعظ الله في قلب كل مؤمن» .

الواردات الغيبيَّة ؛ فإن «الشيم» هو النظر في[٢٨] السحاب لتوقُّع نزول المطر و تعرُّفه .

و « الاعتبار بأهل البلاء » المفيد لتعظيم النعم[٢٩] ، و الاجتهاد في القيام بحقِّـه ليستعـدَّ لوفـور زيادة النعم . قال الله تعالى : ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [١٤/٧] و من البلاء الاحتجاب و الفترة .

*** و أما مطالعة الجناية ، فإنَّها تصحُّ بثلاثة أشياء : بتعظيم الحقِّ ، و معرفة النفس ، و تصديق الوعيد . ***

لأن «تعظيم الحقِّ» يوجب[٣٠] تعظيم الجناية ، فإن مخالفة العظيم عظيمة ، يجب تداركها ؛ و خصوصا إذا عرف حقارة النفس . فإن جرأة مَن هو أحقـرُ الأشياء على من هو[٣١] أعـظمُ العـظماء أقبـح . فيتشمَّر النفس للتنصُّل عنها بالتوبة و الاستغفار و طلب التمحيص .

و إذا صدَّق الوعيد جدَّ في ذلك ، و زاد في الطاعة و إصلاح ما أفسده بالمخالفة .

***و أما معرفةُ الزيادة و النقصان في[٣٢] الأيَّام ، فإنَّها تستقيم بثلاثة أشياء : بسماع العلم ، و إجابة دواعي الحُرمة ، و صحبة السالكين[٣٣] . ***

إنها لايمكن و لايصحُّ «معرفة الزيادة و النقصان» إلا بالتعلُّم ، لأنها موقـوفـة على تمييز المنجيات و الصـالحـات المـوجبـة[٣٤] للترقِّي و زيادة

(٢٨) د: إلى . (٢٩) هـ: المنعم . (٣٠) د: موجب . (٣١) «من هو» ساقط من د . (٣٢) م خ، دخ: من . (٣٣) م خ، دخ: الصالحين . ج، ب، هـ+: الصالحين . (٣٤) د: الموجبات .

القرب[٣٥] من الله في المرتبة من المهلكات و السيِّئات ، الموجبة للنقصان، المبعدة من الحقِّ. و ذلك لايكون إلا «بسماع العلم» و الموعظة و بمعرفة الحرمات .

و هي التكليفـات و الأحكـام الشرعيَّة التي لايحـلُّ هتكهـا حتى يعظمها، فإن «إجابة دواعيها» تعظيمها بامتثال الأوامر و النواهي الإلهيَّة.

و ذلـك لايتمُّ إلا «بصحبـة العلماء» الـزاهـدين، الصـالحـين من السالكين، لتتأدَّب النفس بآدابهم، و تتخلَّق بأخلاقهم، و تستمدَّ منهم، و تحسن أحوالها ببركة أنفاسهم؛ فإن النفس لاتتأثَّر بشيء كالصحبة ، و لاتترك عاداتها و مقتضيات جبلَّتها و طبيعتها إلا بصحبة أهل الصلاح و المنسلخين عن رسوم الطباع و عادات السوء، و هم السالكون - قال[٣٦]:-

* و ملاك ذلك كلّه[٣٧] خلع العادات . *

فإنَّ النفس تعوَّدت بالبطالة و الركون إلى الشهوات و اللذات و محبَّة الخلاعة بمقتضى نشأتها، فيجب عند تيقُّظها أن تخلعها بالتزام العزائم و اجتنـاب الـرخص فإنها[٣٧]لـوازم النوم و الغفلة، و موجبات الانتكاس و التسفُّل . فما لم تخلعها عن نفسها بتعوُّد أضدادها لايمكنها السير و الترقّي[٣٩]

---

(٣٥) د: القربة . (٣٦) «قال» غير موجود في م . (٣٧) د، م+: وجوب . (٣٨) هـ+: من . (٣٩) «والترقي» ساقط من هـ. و اضيف في م، هـ، ج: و الله أعلم

باب التوبة

* قال الله تعالى[١] :

﴿ وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ ﴾ *

[٤٩/١١]

حرَّض على التوبة بتصدير الباب بالآية الدالَّة على أنَّ الظلم منحصرٌ في من لم يتب ؛ فلذلك قال :

*** فأسقط اسمَ الظلم عن[٢] التائب ـ***

فإن مفهوم الحصر أن[٣] ليس بظالم من تاب .ـ قال :ـ[٤]

*** و التوبةُ لاتصحُّ إلا بعد معرفة الذنب . ***

فإن التوبة هي الرجوع عن مخالفة حكم الحقِّ إلى موافقته ، فمالم يعرف المكلَّفُ حقيقةَ الذنب و كون الفعل الصادر عنه مخالفا لحُكم الحقِّ ، لم يصحّ له[٥] الرجوع عنه[٦]ـ قال :ـ

---

(١) هـ : قال تعالى (٢) هـ : من . (٣) «أن» ساقط من د . (د) «قال» غير موجود في د . (٥) «له» ساقط من د . (٦) ب : منه . «قال» غير موجود في د .

*** و هي أن تنظر في الذنب إلى ثلاثة أشياء : إلى انخلاعك من العصمة حين إتيانه، و فرحك عند الظفر به، و قعودك على الإصرار عن تداركه مع يقينك[٧] بنظر الحقِّ إليك. ***

فسَّر معرفة الذنب بالنظر إلى أنه إذا خالف الحقَّ كان منخلعا[٨] عن عصمة الله وقت مخالفته، فكان[٩] ضالاً عن سواء السبيل، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ اِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٣/١٠١] و المعلَّق بالشرط عدمٌ عند عدمه، فإذا لم يعتصم[١٠] فقد ضلَّ؛ و لو اعتصم بالله لعصمه الله ، فلم يخالفه؛ فإذا تبيَّن ضلاله[١١] بالمخالفة رجع إلى الموافقة، و إذا علم فرحه عند الظفر بإتيان الذنب حزن و تدارك، و إذا أحسَّ بالقعود عن تداركه مصرًّا ـ أي مستمرًّا ـ على الذنب، ندم و جدَّ في التدارك و تلافى التقصير، و عزم على ترك المعاودة . و ذلك لايكون إلا إذا تيقَّن بنظر الحقِّ إليه عند المخالفة؛ و إلا كان كافرا؛ و لاتوبة للكافر.

فظهر أن مراد الشيخ ـ رضي الله عنه[١٢] ـ من معرفة الذنب معرفة لوازمه، و مايوجب صحَّة عزمه في الرجوع عنه ، و ترك العود إليه[١٣] (ح)

---

(٧) ج، ب: تيقنك . (٨) د: متخلفا . (٩) ج، ب، هـ: و كان . (١٠) م+: بالله . (١١) د: ضلالته . (١٢) «رضي الله عنه» غير موجود في ج، هـ، ب . د: رحمه الله . (١٣) «إليه» ساقط من ج . ب، م، ج+: قال .

(ح) يتعرَّض الشارح لما قاله التلمساني هنا: «قوله رضي الله عنه: «التوبة لاتصح إلا بعد معرفة الذنب» يوهم أنَّ من تاب و لم يعرف ذنوبه كلّها لم تصحّ توبته. و ليس المقصود هذا. بل المقصود أن يعرف أنَّه قد صدرت منه المخالفة. فالألف و اللام في «الذنب» هي للجنس الذي يراد به تعيين الحقيقة. . .».

*** و شرائط[١٤] التوبة ثلاثة أشياء : الندم ، و الاعتذار ، و الإقلاع ***

شرط الشيء مايتوقَّف عليه وجوده، و التوبة تتوقَّف على الندم بالقلب، و الاعتذار باللسان بكثرة الاستغفار، و الإقلاع[ط] بالجوارح ، و هو الكفُّ عن الذنب حتّى ينخرط في سلك الرجوع عنه بالكليَّة، و إلا لم تصحّ توبته[*] .

*** و حقائقُ التوبة ثلاثة أشياء: تعظيمُ الجناية، و اتّهامُ[١٥] التوبة ، و طلبُ اعذار الخليقة . ***

حقيقة الشيء أصلُه و مايتحقَّق به وجودُه ؛ فأصلُ التوبة أن يعظِّم التائبُ جنايتَه، و إلا لم يندم عليها؛ و الندمُ شرطُ التوبة، فلاتتحقَّق التوبة بدونه. و من لم يعظِّم الجنايةَ لم يستقبحها، فلايعزم على الرجوع عنها[١٦] .

و أمَّا «اتّهام التوبة» : فهو أن يعتقد أنه لم يقم بحقِّها كما ينبغي ؛ و عسى الله أن لايقبلها لكونها مؤفة ناقصة، فيخاف ، و يجتهد في تصحيحها والثبات عليها .

و الثالث : هو[١٧] أن يطلب لكلٍّ من جنى عليه و[١٨] ارتكب ذنبا عذرا، فيعذر الكلَّ في الذنب إلا نفسه . فيرى نفسه شرَّ الناس منفردا في الأذناب[١٩] ، فيتضاعف عنده عظم جنايته، إذ لايرى أحدا من الناس أسوء حالا منه ؛ فيجتهد في تصحيح توبته و الإقلاع بالكليَّة عن جنايته[*]

---

(١٤) هـ: شرط (١٥) أُضيف في د بعد الكتابة و عليه علامة صح : «النفس في» . (١٦) هـ: منه . (١٧) «هو» ساقط من ج، هـ . (١٨) ج، ب: أو . (١٩) م خ، د: الاذيات . (*) ب، ج، م+: قال .

(ط) قال التلمساني: «الإقلاع عن الناس هو أصل كبير في هذا الباب، أي تركهم».

*** و سراير حقيقة[٢٠] التوبة ثلاثة أشياء : تمييز التقيَّة[٢١] من العزَّة و نسيان الجناية ، و التوبة من التوبة أبدا ؛ لأن التائب داخلٌ في «الجميع» من قولـه تعالى : ﴿وَ تُوبُوا اِلَى آللهِ جَمِيعًا أَيُّهَا آلْمُؤمِنُونَ﴾ [٢٤/ ٣١] فأمر التائب بالتوبة . ***

يعني إن حقيقة التوبة لها ظواهرٌ و بواطنٌ، فظواهرُها ماذُكرت ، و بواطنُها هي[٢٢] السرائر التي ذكرها .

فاوُلها[٢٣] تمييز التقيَّة[٢٤] . أي التقوى من العزَّة ، أي الجاه بين الخلق فإن كثيرا من الناس يتوب و يجتنب المخالفات للرياء و الجاه و الحشمة بين النـاس . فالصورة صورة التقوى و التوبة و الحقيقة عزَّة النفس و طلب الجاه. فليحترز التائب من ذلك و ليخلص النيَّة لله تعالى .

و الثانية نسيان الجناية لصفاء الوقت مع الله تعالى[٢٥] بالحضور، فإن ذكر الجفاء في وقت الصفاء جفاء .

[٢٦]- و الثالثة التوبة من التوبة -[٢٦] ، فإنَّ الا شتغال بالحقِّ و التوجُّه إليه بالكليَّة والوفاء بعهد الفطرة ينفي تعلُّق الخاطر بالغيرو ذكر الذنب ؛ و ذلك يقتضي التـوبة من التوبة الموقوفة على معرفة الذنب و ذكره . و كلَّما ترقَّى

---

(٢٠) دخ : حقايق . (٢١) دخ : التقاه . (٢٢) «هي» غير موجود في ب، ج، هـ .
(٢٣) م : فاوليها . (٢٤) د : التقاه . (٢٥) «تعالى» غير موجود في م، د .

(٢٦-٢٦) هذه الفقرة موجود في ب داخل المتن . و لايوجد في م، د، هـ. و في س مكتوب بالهامش بدون علامة . و يظهر أنها كانت مكتوبة في هامش ج و لكنها ساقط مما عندي من صورة النسخة .

السالكُ إلى مقام أعلى ظهر له(٢٧) علّة المقام السافل ؛ فإن التوكُّل ينفي النظر إلى فعله و فعل ماسوى الحقِّ، و الذنب و التوبة منه كلاهما من أفعاله . فالتوبةُ من التوبةِ من أسرارِ التوبةِ

وقد استدلَّ الشيخ ـ رضي الله عنه(٢٨) ـ على هذا المقام بقوله تعالى : ﴿وَ تُوبُوا(٢٩- إِلَى ٱللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا ٱلْمُؤمِنُونَ﴾ -٢٩) [٢٤ / ٣١] فإن التائب من جملة المؤمنين، فدخل في الجميع ، فكان مأمورا بالتوبة ، و لم يبق له ذنبٌ يتوب عنه ؛ فإنه قدتاب(ى)، فوجب عليه أن يتوب من التوبة الموقوفة على ذكر الذنب الذي هو الجفاء ؛ فليتُبْ عنها ليخلص عن الجفاء وقت الصفاء .

(٢٧) د: عليه . (٢٨) ب، د، هـ، ج: رحمه الله . (٢٩-٢٩) ساقط من هـ .

(ي) و جاء في الحديث: «التائب من الذنب كمن لاذنب له» (ابن ماجة: كتاب الزهد، باب ذكر التوبة: ٢ / ١٤٢٠ . راجع أيضا الجامع الصغير: باب التاء ١ / ١٣٤) و رواه في الكافي (كتاب الايمان و الكفر، باب التوبة: ٢ / ٤٣٥) عن الباقر عليه السلام أيضا .

*** و لطائف أسرار[٣٠] التـوبة ثلاثة أشياء : أولها أن تنظر بين[٣١] الجناية و القضيَّة ، فتعرف مرادَ الله فيها إذ خلاك و إتيانَها ؛ فإن الله تعالى إنما يخلى[٣٢] العبدَ و الذنبَ لأحد معنيين ***

لطائف أسرار التوبة بواطن بواطنها، كروح الروح ؛ فإن النفس روح للبدن[٣٣] يحيى بها، و القلب روح للنفس[٣٤] تحيى به، ثمَّ روح الإنسان روح يحيى به قلبــه . و قد شبَّـه الله تعـالى النفسَ بالشجـرة، و القلبَ بالـزجاجة، و الروحَ بالمصباح. فاللطيفة الأُولى هي أن ينظر بعد نسيان الجناية ـ الذي[٣٥] هو روح لحقيقة التوبة ـ إلى حكم الله تعالى بها عليه، فيعرف أن الله[٣٦] مكَّنه عليها و خلَّى بينَه و بينها لأحد معنيين . فله مرادٌ في إجراء الخطيئة عليه ، فيكون وقوفه مع إرادة الله تعالى ـ لامع الذنب ـ و الوقوف مع[٣٧] الله تعالى و صفته روح نسيان الجناية.

ثمَّ شرع في بيان المعنيين فقال[٣٨] :

*** أحدهما أن تعرف عزَّته في قضائه، و برّه في ستره، و حلمه في إمهال راكبه[٣٩] ، و كرمه في قبول العذر منه، و فضله في مغفرته. ***

أي أن[٤٠] تعرف من النظر في حكمه تعالى هذه الأوصاف الخمسة :

عزَّته بأن حكم عليه بمالا يمكنه ردُّه، فأذلَّ نفسَه بما لم يقدر[٤١] على دفعه، لكمال عزِّه[٤٢].

---

(٣٠) د: سرائر . (٣١) م خ: إلى . (٣٢) اضيف في م بعد الكتابة: بين صح .
(٣٣) ب، ج، هـ: البدن . (٣٤) ب، ج، هـ: النفس . (٣٥) د: التي .
(٣٦) هـ+: تعالى . (٣٧) هـ+: مراد . (٣٨) «فقال» ساقط من هـ . (٣٩) هـ: في امهاله .
(٤٠) «أن» ساقط من هـ . (٤١) هـ: لايقدر . (٤٢) هـ: عزته .

و إحسانَه إليه بأن ستر[٤٣] عليه و لم يفضحه بين الخلائق.

و حلمَه بأن لم يعاجله بالعقوبة و أمهله حتّى تاب و اعتذر إليه و استغفر عن ذنبه.

و كرمَه في قبول العُذر منه.

و فضلَه ـ أي تفضُّله و زيادة الطَول و المَنّة عليه بالعفو عنه و إفاضة ثواب التوبة عليه بالغفران.

فيكون في مشاهدة ذلك كلّه مع الله تعالى و صفاته العُلى، ذاهلا عن الجناية، شاكرا له[٤٤] على النعمة. و الحضور مع الحقّ، و الذهول عمّا سواه مطلوب شريف في هذا الطريق.

*** و[٤٥] الثاني : ليقيم على العبد حجّة عدله، فيعاقبه على ذنبه بحجّته. ***

أي إنّما خلّى بينه و بين فعل الذنب لأنّ الذنب مقتضى عينه في الأزل، فلم يحكم عليه به إلا لعلمه التابع لمقتضى عينه. فعينُه هي التي جَنَتْ على نفسه بما اقتضى عقوبتَه. فلله الحجّةُ عليه[٤٦] لعقابه. فإذا عرف ذلك، عرف[٤٧] أن مراد الله تعالى أن يعرف العبدُ عدلَه في عقابه؛ كما عرف[٤٨] أن مراده في المعنى الأول أن يعرفه موصوفا بالصفات المذكورة، فيؤثر الله على نفسه و لاينازعه في ملكه؛ فيبلغ مقام الرضا.

---

(٤٣) د: بأن ستره. (٤٤) «له» ساقط من هـ. (٤٥) «الواو» ساقطة من ج. (٤٦) «عليه» ساقط من د. (٤٧) «ذلك عرف» ساقط من هـ. (٤٨) ج: عرفت كما عرف (محرف).

* اللطيفة(٤٩) الثانية أن يعلم إن طلب(٥٠ البصير الصادق سيِّئته ٥٠) لم يبق له حسنة بحال، لأنه يسير بين مشاهدة المنَّة و تطلب عيب النفس و العمل. *

البصير الصادق هو الذي له بصيرة يعرف بها حقائق الأشياء كماهي، فلايخطىء في إدراكه فإن رأى حسناته ـ التي من جملتها التوبة ـ خالصة لوجه الله ، رآهـا منَّة من الله بها عليه، على سبيل التفضُّل. و إن رآها مشوبة بالرياء و طلب الجاه و العزَّة رآها من عيوب نفسه و سيِّئات أعماله .

فعلى التقديرين لم يبق له حسنة ، و ذلك معنى سيره بين مشاهدة المنَّة و تطلُّب عيب(٥١) النفس و العمل.

* و اللطيفة الثالثة : أنَّ مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة و لااستقباح سيِّئة ، لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكم . *

« مشاهدة الحكم » هو أن لايرى مؤثِّرا إلا الله ، و لا حكما و لا أثرا و لا فعلا إلا له ؛ فيتحقَّق العبدُ عيانا معنى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ (٥٢-إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾-٥٢) [٢٨/ ٨٨] و هذا المقام أعلى من الأول ـ أي السير(٥٣) بين مشاهدة المنَّة و تطلُّب عيب النفس و العمل .

(٤٩) د: و اللطيفة . (٥٠-٥٠) م خ، ج خ، ب خ: نظر البصير الصادق في سيئته . دخ: إن نظر البصير الصادق سيئته . هـ: إن طلب البصير الصادق حسناته . هـ خ: . . . في سيئته .

(٥١) د: عيوب . (٥٢-٥٢) غير موجود في هـ . (٥٣) د: المسير .

و لما ذكر حقائق التوبة و سرائرها و لطائفها ـ التي هي مراتبها بحسب مراتب الناس ـ شرع في بيان مراتب التوبة في الفِرق الثلاث(ك) ـ كما هو عادته ـ فقال(٥٤) :

*** فتوبة العامَّة لاستكثار الطاعة ، فإنَّه يدعو إلى ثلاثة أشياء :**
إلى جحود نعمة الستر و الإمهال و رؤية الحقِّ على الله تعالى ، (٥٥- و الاستغناء الذي هو عين الجبروت ، و التوثُّب على الله -٥٥) . *

إنَّما كانت « توبة العامَّة لاستكثار الطاعة » بناء على ظاهر قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا (٥٦- فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ -٥٦) [٢٥ / ٧٠] فصارت سيِّئاتهم بالتوبة (٥٥- حسنات ـ و التوبة و شرائطها و لوازمها و جميع مايترتَّب عليها من الموافقات ـ -٥٥) حسناتٌ أُخر فيتضاعف(٥٧) حسناتُهم ، فاستكثروا(٥٨) حسناتَهم ؛ و ذلك الاستكثار عند الخواصِّ سوء أدب يستدعي سيِّئات كثيرة :

لأنَّ عندهم إن لم يبق لهم سيِّئة يحتاجون فيها إلى السترو الإمهال ـ بتأخير العقوبة و ترك معاجلتهم بها ـ فجحدوا هاتين النعمتين و رأوا أنَّها

(٥٤) ساقط من هـ . (٥٥-٥٥) ساقط من هـ . (٥٦-٥٦) هـ: الآية . (٥٧) د: فتضاعف . (٥٨) م: و استكثروا .

(ك) في مصباح الشريعة (باب التوبة : الباب التاسع و السبعون) : قال الصادق عليه السلام : التوبة حبل الله و مدد عنايته، و لابدَّ للعبد من مداومة التوبة على كلِّ حال، و كلُّ فرقة من العباد لهم توبة : فتوبة الأنبياء من اضطراب السرِّ، و توبة الأولياء من تلوين الخطرات، و توبة الأصفياء من التنفيس، و توبة الخاصِّ من الاشتغال بغير الله، و توبة العامِّ من الذنوب.

حسنات يجب على الله أن يثيبهم بها و يدخلهم الجنَّة؛ فأوجبوا لهم عليه حقًّا، و استغنوا بانتفاء سيِّئاتهم و وفور مالهم عليه من ثواب حسناتهم عن عفوه و غفرانه. و هو عين التجبُّر على الله و التوثُّب عليه بطلب الحقِّ؛ و كلُّها[٥٩] سيِّئات[٦٠] عظيمة.

و لهذا قيل: «حسنات الأبرار سيِّئات المقرَّبين» فإنَّ عندهم وجود الحسنات فضل من الله و نعمة، و الثواب امتنان و رحمة، و رؤية الحسنات من أنفسهم ـ بل أفعالهم و صفاتهم و وجوداتهم ـ كلُّها سيِّئات. ـ قال:ـ

*** و توبة الأوساط من استقلال المعصية، و هو عين الجرئة و المبارزة، و محض التديُّن بالحميَّة، و الاسترسال للقطيعة. ***

« الأوساط » هم المتوسِّطون في السلوك، الذين ينظرون إلى حكم الله[٦١] و قضائه عليهم بما يصدر منهم، فهم يستقلُّون المعصية[٦٢] و يستحقرونها في جنب سعة رحمته و عفوه، وهو عين الجرئة و المبارزة على الله[٦١]، و محض الحماية و المحاماة للنفس، بأن يبرءوها[٦٣] عن المخالفة و يحيلوا مخالفة حكمه على حكمه، فهم متديِّنون بكونهم ناظرين إلى حكم الله و إرادته، و أن لاحرج على أنفسهم فيما يفعلون؛ مسترسلون في الذنوب المورِّطة في الهجران، المقتضية للقطيعة؛ يدَّعون أن مَن هذا حالُه لاذنب له. و هو عين الاغترار و الإفراط في البسط.

و أكثر من يقع في ذلك مَن يسلك بنفسه ـ من غير شيخٍ يربِّيه و يؤدِّبه

(٥٩) ب، ج: فكلها. (٦٠) هـ: سيئة. (٦١) هـ+: تعالى. (٦٢) هـ، د: بالمعصية. (٦٣) هـ، ج، ب: ينزهوها.

ـ و قديكـون من واردِ بسط[ل] يؤدِّي إلى الإفراط فيه، فيردعه واردُ قبض يصدُّه[٦٤] و يجدِّد توبته .

و في الجملة ـ يجب عليهم التوبة من ذلك، فإنَّه مخاطرة عظيمة أو سوء أدب يجرُّ[٦٥] إلى الهلاك إن دام .

*** و توبة الخاصَّة من تضييع الوقت، فإنَّه يدعو إلى درك النقيصة، و يطفىء نورَ المراقبة، و يكدِّر عينَ الصحبة . ***

المراد بـ«الوقت» حين الاستغراق في المشاهدة، المشارف لمقام الجمع مع عدم البلوغ إلى حدِّ التمكُّن[٦٦]؛ و ذلك هو القرب من الكمال، فتضييعه يدعو إلى درك النقصان الذي يقابله، فتجب التوبة عنه بدوام المحافظة عليه .

و الدرك في النقصان، و الوقوع إلى الأسفل في مقابلة الدرج إلى الكمال و الترقِّي إلى الأعلى .

و إنما «يطفىء نورَ المراقبة» لأن الانحطاط بالتضييع إنما هو الوقوع في التفرقة برؤية الغير و الاحتجاب بصفات النفس[٦٧]، فيحرم صاحبه عن نور المراقبة ـ الموجب لحفظ الوقت ـ بظلمة الحجاب، و يلزم من ذلك كدورة

---

(٦٤) ج: يضده . (٦٥) د: يجره . (٦٦) د: التمكين . (٦٧) م خ: بحجاب النفس .

(ل) قال القشيري (الرسالة: ٣٠٢/٢): الوارد: مايرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لايكون بتعمُّد العبد، و كذلك مالايكون من قبيل الخواطر فهو أيضا وارد. ثمَّ قد يكون وارد من الحقِّ، و وارد من العلم؛ فالواردات أعمّ من الخواطر؛ لأن الخواطر تختصُّ بنوع الخطاب أو مايتضمَّن معناه. و الواردات تكون وارد سرور، و وارد حزن، و وارد قبض، و وارد بسط ـ إلى غير ذلك من المعاني.

الصحبة مع الله تعالى[٦٨] في مقام المشاهدة، فإنه لابدَّ فيه من صفاء الوقت معه، فإذا ضاع الوقت بالتفرقة و الاحتجاب برؤية الغير: تكدَّرت الصحبة

و يصحِّح إطلاق الصحبة على هذا الحضور قوله عليه السلام[م]: «اللهم أنت الصاحب في السفر»[٦٩].

*** ولايتمُّ[٧٠] مقام التوبة إلا بالانتهاء إلى التوبة ممَّا دون الحقِّ، ثمَّ رؤية علَّة تلك التوبة، ثمَّ التوبة من رؤية تلك العلَّة. ***

« التوبة مما دون الحقِّ » إنما تكون في مقام الفناء؛ و التلوين في هذا المقام إنما هو بظهور إنيَّة العبد، فإن رأى أنه تاب عمَّا سوى الحقِّ، فقدظهر إنيَّته من حيث لايشعر بظهورها، الذي هو علَّة توبته، فيوفِّقه الله[*] «لرؤية تلك العلَّة» لأنه معنيٌّ[٧١] به، معصوم من جهة الله.

ثمَّ إن راى «رؤيته لتلك العلَّة» كانت تلوينا آخر، و الخلاص منه بأن يتوب عن رؤيته لتلك العلَّة بالحقِّ، و ذلك لايمكن إلا بالتمكين، فيكون رائيا ـ في مقام التمكين بالحقِّ ـ توبتَه بالحق، فلايكون هو رائيا و لاتائبا[٧٢].

---

(٦٨) «تعالى» غير موجود في هـ، م. (٦٩) د: قوله صلى الله عليه و آله و سلم: أنت الصاحب في السفر. م+: قال. (٧٠) م خ، د خ: ولايصح. (٧١) م: مُفْنى. وفي ب صحف بعد الكتابة وصار: مُعتنىً. (٧٢) ج، ب+: و الله أعلم. (*) هـ+: تعالى.

(م) الترمذي: كتاب الدعوات، باب ٤٢ مايقول إذا خرج مسافرا: ٥/٤٩٧. و باب ٤٧ مايقول إذا ركب الناقة: ٥/٥٠٢. مسند: ٢/٤٠١ و ١/٢٥٦ و٥/٨٣. دارمي: كتاب الاستئذان، باب في الدعاء إذا سافر: ٢/٢٨٧.

باب المحاسبة

* قال الله تعالى[1]:

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ [2-] مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾[-2]

[٥٩/ ٩٢]

و إنَّما يُسلك طريق المحاسبة بعد العزيمة على عقد التوبة. *

وجه الاستدلال بالآية على المحاسبة: أنَّ نظرَ النفس فيما قدَّمت للآخرة ـ و هو العملُ ـ يستلزم وقوفَه على مايصدر منه[3] من الحسنات و السيِّئات، فإن كانت الغلبةُ للسيِّئات، فالتقوى المأمور بها توجب تكثير الحسنات و تنقيص السيِّئات، و لايكون ذلك إلا بالمحاسبة و «سلوك طريق المحاسبة» عند المشايخ بعد إحكام حقائق التوبة.

و «العزيمة» تحقيق القصد و الاستمرار عليه. و «العقد» هو العهد الموثَّق. فالعزيمة على عقد التوبة هو الايفاء بما عقد عليه و أحكم نيَّته، ممَّا عهد الله إلى عباده في كتبه من الايمان و التوبة و غير ذلك. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا اَوفُوا بِٱلْعُقُودِ﴾ [٥/ ١].

(١) هـ: قال تعالى. (٢-٢) هـ: الآية. (٣) ب، ج: عنه.

* و العزيمة[٤] لها ثلاثة أركان :

أحدها[٥] أن تقيس بين نعمته و جنايتك ؛ و هذا يشقُّ على من ليس له ثلاثة أشياء: نور الحكمة، و سوء الظنِّ بالنفس، و تمييز النعمة من الفتنة. *

أي أن تقيس بين نعمة الله[٦] عليك و جنايتك[٧] ؛ فتعلم أن حقَّ النعمة أن تُشكر ـ وقد كفرته ـ فتقيس حسناتك ـ التي هي من باب شكر النعمة ـ إلى سيِّئاتك التي هي من باب كفرانها ؛ فتحاسب نفسَك، لتعلم أيُّهما أرجح[٨].

و إنما يتوقَّف تيسيرها[٩] على الأُمور الثلاثة، لأن «نور الحكمة» هو علم الفقه، و لايمكن الاقتداء إلى معرفة الحسنة و السيِّئة إلا به.

و « سوء الظنِّ بالنفس » اعتقاد أنها مأوى الشرِّ، ليغلب على ظنِّه أنها لاتفعل خيرا خالصا لوجه الله[٦] أصلا، إلا أن يرحمه الله تعالى[١٠] كما قال تعالى [١١- حكاية عن يوسف عليه السلام -١١] : ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ [١٢- إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ﴾ -١٢] [٥٣/١٢] فيمكنه إتقان تفتيش عيوبها، و هو الحزم ؛ فإنه مع حسن الظنِّ في حقِّها لايكاد يرى عيبها.

و « أما تمييز النعمة من الفتنة » فهو أن تفرِّق بين النعم التي يراد بها الإحسان[١٣]، و النعم[١٤] التي يراد بها الاستدراج. فإن الأُولى هي التي تجمعك على الله تعالى بأن تشاهدها منه، و لاتميل بك إلى الغير. و الثانية هي التي تفرِّقك عن الله تعالى بالنظر إلى الغير.

---

(٤) م خ، ب خ، د: المحاسبة . (٥) هـ: احـ . (٦) هـ+: تعالى . (٧) د+: عليه . (٨) ب، ج: رجـح . (٩) ب: تيسرهـا . (١٠) د+: عليه .
(١١-١١) ساقط من م . (١٢-١٢)هـ: الآية . (١٣) د: الاختيار (محرف) (١٤) د: و النعمة .

*** و الثاني تمييز[١٥] ما للحقِّ عليك عمَّا لك[١٦] أو منك؛ فتعلم أن الجنـايـة عليـك حجَّة، والطاعة عليك[١٧] منَّة، و الحكم عليك حجَّة، ماهي[١٨] لك معذرة. ***

الـركن الثاني هو أن تميِّز[١٩] بين[٢٠] ماللحق عليك من الفرائض و الواجبات التي هي الطاعات ـ فإنَّها منَّة لله عليك ـ و بين مالك نفعه أو مامنـك يصدر حتى تستحقَّ به عليه أجرا. فإن العبد لايستحقُّ بالعمل أجرا؛ إذ القيام بحقِّ العبوديَّة واجبٌ، و لاتفي طاعتك بشكر نعمه؛ فإنَّها نعمة أُخرى منضمَّة إلى سايرها. فليس لك بها أجر.

و كذا[٢١] الجناية عليك حجَّة، لكونها من مقتضيات عينك، فهي[٢٢] منـك ـ جنيتَ بها على نفسـك و عرَّضتَهـا للعقاب ـ و قد أوجب عليك الاجتناب منها.

« و الحكم بها » أي حكم الله تعالى[٢٣] في قضائه و قدَره بها أيضا حجَّة عليك؛ لأن الحكمَ بها تابعٌ للعلم، و العلم تابعٌ لما عليه[٢٤] عينك؛ فلاتكـون الحجَّـة[٢٥] عليك معـذرة لك، فإن ظننت أن الحكم عذرٌ لك فلست من هذا المقام في شيء.

*** و الثالثُ أن تعرفَ أن كلَّ طاعةٍ رضيتَها منكَ فهي عليكَ، و كلَّ معصيةٍ عيَّرتَ بها أخاك فهي إليك. فلاتضع[٢٦] ميزانَ وقتك من يديك. ***

---

(١٥) د: تميز. (١٦) د: للحق عليك مما لك. ب: للحق عليك عن مالك. ج، ب: للحق عما لك. (١٧) في د كتب فوق عليك: منك صح. (١٨) منازل: ماهو. (١٩) ب: تمييز. (٢٠) «بين» ساقط من ج، ب. (٢١) هـ: و كذلك. (٢٢) هـ: فهو. (٢٣) «تعالى» غير موجود في م، د. (٢٤) ج: عليك. (٢٥) هـ: للحجة.

إنما[٢٧] الطاعة المرضيُّ بها عن نفسك عليك ، لأنك إذا رضيت بها فقد توهَّمت أنك وفَّيت حقَّ الله تعالى[٢٨] بها ، و رضيت من نفسك بأنها أدَّت ماعليها من حقِّ الله تعالى[٢٨] و أيُّ طاعة منها تليق بحضرة سيِّدها؟ و متى أدَّت[٢٩] حقَّه؟ و كيف وفَّيت بها حقَّه - و هي[٣٠] حقٌّ منه عليك -؟ فإذا رضيتها له ، فهي عليك[٣١] - لا لك .

و إنما تعييرك أخاك بمعصيةٍ رجوع المعصية إليك ، لأنه إذا عيَّرتَه بها فقد نزَّهت نفسكَ منها و برّأتها ، و رضيت منها ، و أعجبت بعصمتها ، و ظننت أنـك خيرٌ منـه . فمعصيتـك أكثر من معصيته ؛ فقد آلت المعصيةُ إليك[٣٢] أفحش و أعظم مماكانت عليه ؛ إذ عسى الله أن يعفو عنه ، و يغفر له ذنبَه ، و يعاقبكَ بها .

ثمَّ إن الشيخ - رضي الله عنه - نصحك و قال : فلا تضع[٣٣](أ) ميزان المحاسبة بالعدل من يديك في تمييز هذه الأشياء و موازنتها على ماينبغي ، حتى لاتضيع وقتك ؛ إذ الخلل في الموازنة في وقت المحاسبة تضييعٌ له .

(٢٦) د خ ، م : فلاتضيع . منازل : و لاتضع . (٢٧) اضيف في هـ على الهامش : كانت صح . (٢٨) «تعالى» غير موجود في د ، م . (٢٩) د : اديت . (٣٠) هـ ، ب ، ج : و هو . (٣١) د : فهى له عليك . (٣٢) د : الى . (٣٣) في م صحف بعد الكتابه : فلاتضيع .

(أ) المتن في نسخة التلمساني «فلاتضيِّع ميزان وقتك من يديك» و قال في شرحه : «ثمَّ انه - رضي الله عنه - وصَّاك فقال : لاتضيِّع ميزانك من يديك . أي ميِّز هذه الأشياء و زِنها بميزان محاسبة نفسك حتَّى لاتضيع وقتك» . و يظهر أن الشارح تبعه هنا ، مع ماكان من الفرق بين نسخته و نسخة التلمساني ، فصار كلامه في الشرح مزجا بين النسختين .

باب الإنابة

*** قال الله تعالى :**

﴿وَ اَنِيبُوا اِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [٣٩/٥٤]. *

الفرق بين التوبة و الإنابة أن التوبة رجوعٌ عن المخالفة إلى الموافقة، و الإنابة هي الرجوع إلى الله تعالى[١]؛ فهو أعلى.

*** الإنابة ثلاثة أشياء :**

الرجوعُ إلى الحقِّ إصلاحا، كما رجع إليه اعتذارا. و الرجوعُ إليه وفاءً كما رجعَ إليه عهْدا. و الرجوعُ إليه حالا، كما رجعَ إليه إجابةً. *

يعني أن الرجوع عند الإنابة إلى الحقِّ في إصلاح العمل و الطاعة، كالرجوع[٢] إليه عند التوبة في الاعتذار عن الذنْب و المعصية. و الرجوع إليه هيهنا في الوفاء بعقد التوبة، كالرجوع إليه هناك بعقد التوبة. فالتوبة هو العهد و الإنابة هو الوفاء بذلك العهد. و الرجوع إليه هيهنا بأن يشهد صحَّةُ حاله بصدق مقاله هناك، حيث اعترف بذنبه و عقد عزيمة التوبة إجابة لقوله تعالى: ﴿تُوبُوا﴾[٣] [٦٦/٨].

---

(١) «تعالى» غير موجود في د، م . (٢) ج: و الرجوع (سهو) . (٣) د: و توبوا . «تعالى» غير موجود في ب، ج .

*** و إنّما يستقيم الرجوع إليه إصلاحا بثلاثة أشياء :**

· بالخروج من التبعات . و التوجُّع للعَثَرات . و استدراكِ الفائتات . *

« الخروج من التبعات » بالاستغفار[٤] من الذنوب التي بينك و بين الله ، و التضرُّع إليه ، و بردِّ المَظالم و التزام القصاص أو الدية أو الاستعفاء و[٥] الاستحلال في الذنوب التي بينك و بين الناس .

و « التوجعُ للعثَرات » هو التندُّم و البكاء لخطاياك[٦] ، و تألُّم الباطن لخطايا[٧] أخيك إشفاقا عليه و ترحُّما له ـ و إن كانت جناية عليك مع قبول عذره و عدم التأذّي بزلَّته[٨] ، و مقابلة إسائته بالحسنة .

و « استدراك الفائتات »[٩] بقضاء الواجبات ـ من الصيام و الصلوات و الزكوات ـ .

*** و إنما يستقيمُ الرجوعُ إليه وفاءً بثلاثة أشياء :**

بالخلاص من لذّةِ الذنبِ . و بترك استهانةِ أهل[١٠] الغفلة تخوُّفاً عليهم ـ مع الرجاء لنفسك ـ و بالاستقصاء في رؤية عِلل الخدمه . *

إنما يتيسَّرُ « الخلاص من لذَّة الذنب » بالتألُّم من تذكُّره ـ كما كنتَ تتلذَّذ به ـ و بالتفكُّر[١١] فيه .

و « أما ترك استهانة أهل الغفلة » فهو أن لا تستحقرهم خوفا عليهم ـ و ترجـو لنفسك الخلاص من العقاب و حصول الثواب ـ بل يجب أن تعكس و تخاف على نفسك النقمة ، و ترجو لهم الرحمة ، و تعذرهم ـ دون نفسك .

---

(٤) هـ : بالاستعفاء . (٥) د : او . (٦) د : بخطاياك . (٧) د : بخطايا .

(٨) ب : بذلته (محرف) . (٩) ج : الفانيات . (١٠) «أهل» ساقط من هـ . (١١) ج : و التفكر .

و أمـا الثـالث فهو أن تستقصي في تعرُّف[(١٢)] آفات خدمتك لله و للإخوان و عللها ، وأمراض النفس و عيوبها في الخدمة، حتّى تتخلَّص من حظوظ النفس .

*** و إنما يستقيمُ الرجوعُ إليه حالا بثلاثةِ أشياء :**

بالأياس من عملك ، و بمعاينة اضطرارك، و شيم[(أ)] برق لطفه بك

الأياس من العمل إنما يكون بمشاهدته من الله ، و نفي الفعل و التأثير عن الغير ـ لقوله تعالى[(١٣)]: ﴿وَ ٱللهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [٣٧/٩٦] و قوله تعالى[(١٤)]: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ﴾ [١٠/٢٢].

و إذا كان العمـلُ لله ، و رآه منه: عايَن اضطرارَه و افتقارَه إليه و أيس[(١٥)] من عمله.

فلاحت له بوارقُ لطفـه[(١٦)]، فإن العبد إذا انسلخ عن[(١٧)] أفعاله برؤية الفعلِ من الله و أصبح مضطرًّا إليه: بودِهَ[(١٨)(ب)] بلوامع اللطف و بوارق التجلِّيات. و ذلك من سُنَّة الله تعالى في عباده .

---

(١٢) د: تعريف . (١٣) «تعالى» ساقط من د، م . (١٤) «تعالى» ساقط من ب، هـ، م، ج . (١٥) د: ليس . (١٦) م: لطفه به . (١٧) ب: من . (١٨) صحف في هـ بعد الكتابه: نوّره .

(أ) شامَ البرقَ، شَيما: نظر إليه أين يتَّجه. قال في المصباح: «شمت البرقَ، شيما ـ من باب باع ـ: رقبْته تنظر أين يصوب».

(ب) مبنيٌّ للمفعول من «بادَهَ». قال في المصباح: «بدَهه، بدها ـ من باب نفع ـ: بغته و فاجأه. و بادهه، مبادهة، كذلك».

باب التفكر

* قال الله تعالى :

﴿ وَ أَنْزَلْنَا اِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [١٦/٤٤]. *

« الذِكْر » هو الكتاب العزيز ، أنزله على نبيِّه محمَّد صلى الله عليه و آلـه و سلم[١] ليبيِّنَ للناس أحكامَ الشرع[٢] من الواجبات و المندوبات و المحظورات و المكروهات و المباحات و المواعظ و النصائح و العِبَر و الآيات و المعارف و أحوال المعاد، ولعلَّهم يتفكَّرون في معانيها ، فيعتبرون بالآيات ، و يعرفون طرق النجاة . ـ قال[٣] :ـ

* اعلم[٤] إنَّ التفكُّر تلمُّسُ البصيرة لاستدراك البُغية . *

أي تطلُّب العقل ـ الذي هو للقلب بمنزلة البصر للنفس ـ مطلوبَه ليدركه .

---

(١) م: صلى الله عليه . ب، ج: صلى الله عليه وسلم . هـ: عليه السلام . (٢) ب، ج، هـ: الشريعة . (٣) «قال» ساقط من هـ . (٤) د: اعلموا .

*** وهو على ثلاثة أنواع : فكرة في عين التوحيد ، و فكرة في لطائف الصنعة ، و فكرة في معاني الأعمال و الأحوال . ***

« التوحيد » هيهنا تنزيه الله تعالى عن الشريك .

و « لطائف الصنعة » محاسنها و إتقانها في مخلوقاته .

و « معاني الأعمال » حقائقها التي تصحُّ بها ، و شرائطها التي تتوقَّف عليها ، و كونها موافقة للأمر الإلهي كماورد، على مابيِّن و حُدَّ في الشرع مقارنة للإخلاص، مبرَّأة عن آفاتها و عللها، من حظوظ النفس و احتجابها برؤيتها منها، لامن الله تعالى.

و « معاني الأحوال » حقائق الواردات و الهيئات الفائضة على القلب؛ كالمحبَّة و الشوق و الوجد. و في الجملة التجلّيات الواردة على المتوسِّطين و أحكامها و شرايطها و عللها .

*** فأما الفكرةُ في عين التوحيد : فهي اقتحامُ بحرِ الجحود، و لاينجي منه إلا الاعتصام بضياء الكشف، و التمسُّك بالعلم الظاهر . ***

إنها كانت الفكرة في عين التوحيد اقتحام بحر الجحود: لأن الفكر هو الاستدلال بشيء على غيره، و قيل: «هو ترتيب أُمور معلومة للتأدِّي إلى مجهول» و المجهولُ غيرُ المعلوم، فالفكر يقتضي أن المتفكِّرَ و الفكرَ و الدليلَ غيرُ المطلوب. فإذن الفكر يثبت وجودات كلها حُجب، يحجب الطالبَ عن المطلوب. فهو عين التورُّط في ورطة الجحود و الاقتحام في بحره. لأن التوحيد الصحيح إنها يكون بفناء الكلِّ في الحقِّ، و اضمحلال عين المتفكِّر و رسم الفكر و الدليل في عين الأحديَّة؛ كماذكره الشيخ ـ قدَّس الله روحه[٥]

(٥) «قدس الله روحه» غير موجود في ب، هـ، ج . د: قدس سره .

في قوله[أ][٥]:

ما وحَّـد الواحدَ من واحدٍ * إذ كلُّ من وحَّده جاحـد

و الفكـر إنـما يكـون بالعقـل، و العقـل لايدرك إلا متعيِّنا مثله، فلايهتـدي إلى التـوحيد لإثباته الرسوم؛ و التوحيد لايكون إلا بفنائها و استهلاك الكل في عين الأحديَّة، و انتفاء الحدوث في القِدم، كماقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّاوَجْهَهُ﴾ [٢٨/٨٨] وهو أمر يعجز عنه العقل.

و «لاينجي منه» أي من بحر الجحود «إلا نور الاعتصام بضياء الكشف» - وهو أن يعتصم الطالب في طلبه بالله تعالى[٦]، حتى يهتدي إليه بنوره[٧]، و يؤتيه العلم من لدنه، كما قال تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ -٨ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاه ٨-)(٩- مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ -٩)[١٨/٦٥]-

أو[١٠] «التمسُّك بالعلم الظاهر» و هو أن يكتفي بالإقرار بالوحدانيَّة و الايمان التقليدي بناء على الظواهر[١١] كقـولـه تعالى:[١٢] ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا آللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [٢١/٢٢] و قوله تعالى:[١٣] ﴿وَ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا اِلٰهَ اَلَّا هُوَ﴾ [٢/١٦٣] - و أمثاله[١٤] -.

وهـو توحيد العـامَّـة تقليدا من غير فكـرٍ؛ لقوله عليه السلام:[ب]

(٥) في د بدلا من «في قوله»: شعر. (٦) «تعالى» غير موجود في د، م. (٧) م+: لابغيره. (٨-٨) ساقط من ب، د. (٩-٩) ساقط من هـ. (١٠) ب، ج، هـ: و. (١١) م: الظاهر. (١٢) «تعالى» ساقط من م، هـ، ج. (١٣) «تعالى» غير موجود في د، م. (١٤)في د بدلا من «و أمثاله»: الرحمن الرحيم.

(أ) أنشد الماتن هذا البيت مع أبيات أُخر في آخر الكتاب.

(ب) الجامع الصغير (باب التاء: ١/١٣٢). و جاءت روايات بمضمون الحديث عن

«تفكَّروا في آلاء الله و لاتفكَّروا[١٥] في الله ـ أي في ذات الله ـ و الكشفيُّ توحيد الخاصَّة.

* و أما الفكرةُ في لطائف الصَنعة فهي ماءٌ يسقي زرعَ الحكمة. *

« الحكمة » هي العلم بحقائق الأشياء و خواصِّها و أوصافها و أحكامها المطابقة لما في نفس الأمر، و ايقاع الأفعال الاختياريَّة على وِفْق الشرع و العقل كماينبغي. و الفكر في لطائف صُنع الله تعالى[١٦] في خلقه يزيد[١٧] ذلك العلم و يقوّيه و ينميه، و يهذِّب الأخلاق و الأعمال و يسدِّدها؛ فلذلك شبَّهه[١٨] بالماء، و الحكمةَ المودعة في القلب، المفطورة فيه بالقوَّة: بالزرع؛ فقال: «هي[١٩] ماءٌ يسقي زرعَ الحكمة» فإنها تنمو به.

و اعلم إن هذه الفكرة إنما هي لأهل البدايات، و أمَّا المتوسِّطون فإنّهم يتفكَّرون في لطائف التجلّيات و الواردات و أحكامها(ج). ـ قال: ـ[٢٠]

---

(١٥) م: لاتتفكروا. (١٦) «تعالى» ساقط من د. (١٧) ب، ج، هـ: يويد.
(١٨) ج: شبه. (١٩) في م اضيف الفاء على «هي» بعد الكتابة. (٢٠) «قال» ساقط من هـ. و في د: كماقال.

الأئمَّة ـ عليهم السلام ـ أيضا، راجع بحار الأنوار: كتاب التوحيد، باب النهي عن التفكُّر في ذات الله تعالى: ٢٥٧/٣.

(ج) قال التلمساني: الفكرة في لطائف الصنعة من أوصاف أهل البداية، و الملاحظة للطائف الأحوال و التجليَّات و الواردات العرفانيَّة هي من أوصاف المتوسِّطين، و الفناء في التوحيد من أوصاف أهل النهاية التي أشار إليها الشيخ. و فوقها نهايات أُخرى. و الترقِّي لايتناهى في الدنيا و لا في الآخرة.

* و أما الفكرة في معاني الأعمال و الأحوال فهي تُسهِّل سلوكَ طريق الحقيقة. *

يعني إن «الفكرة في معاني الأعمال»(٢١) تؤدّي إلى أنها منن من الله تعالى(٢٢) عليه؛ فإن الدواعي الباعثة عليها و اختيارها على الوجه الذي ينبغي، إمّا من عند الله، أو من عنده؛ فإن كان الأول ثبت المطلوب، و إن كان الثاني فحصول الداعية و الاختيار إمّا باختياره، أو باختيار الحقِّ؛ (-٢٣ فإمّا أن يتسلسل، أو ينتهي إلى اختيار الحق ـ و التسلسل باطلٌ ـ فثبت أن يكون باختيار الحقّ -٢٣).

و الاختيار انضمام الإرادة إلى القدرة، فالأعمال إنما هي بقدرة الله تعالى(٢٤) و إرادته؛ و اليقين في هذا المقام هو توحيد الأفعال، و صحّة مقام التوكُّل بفناء أفعال العبد. فقد سهَّلت الفكرةُ المذكورة سلوكَ طريق الحقيقة بفتح باب الفناء.

و أما «الفكرة في معاني الأحوال» فهي النظر في التجليات و الواردات التي هي إشراقات أنوار الجلال و الجمال(٢٥) على القلب التي هي لوامع توحيد الصفات و الذات، و لاشكَّ أنها تسهِّل سلوكَ طريق الحقيقة.

---

(٢١) د+: و الأحوال (سهو). (٢٢) «تعالى» غير موجود في م، ب، ج. (٢٣-٢٣) ساقط من ج. (٢٤) «تعالى» غير موجود في م. (٢٥) م: الجمال و الجلال.

*** و إنما يتخلَّص من[٢٦] الفكرة في عين التوحيد بثلاثة أشياء: بمعرفة عجز العقل. و بالأياس من الوقوف على الغاية، و بالاعتصام بحبل التعظيم. ***

لماعرف عجز العقل عن الوصول إلى عين التوحيد لاحتجابه بتعيُّنه ـ كما ذكر ـ خلص عن الفكر[٢٧] فيه. و إذا اطَّلعه الله على عجز العقل عن ذلك، أيس من الوقوف على غاية التوحيد بالتفكُّر؛ فتركه[٢٨]؛ و علم عظمة الحقّ عن إدراك العقل و بلوغ الفكر إلى جنابه، فاعتصم بحبل التعظيم، و تخلَّص عن الفكر فيه، لعلمه بعزَّته و جلاله.

*** و إنّما تدرك لطائف الصنعة بثلاثة أشياء : بحسن النظر في مبادي المنن. و بالإجابة لدواعي الإشارات . و بالخلاص من رقِّ الشهوات. ***

« النظر في مبادي المنن » هو أن ينظر فيما يتوقَّف عليه وجوده من الأسباب، وأن الله تعالى أوجده عن عدم، و خلقه و لم يك[٢٩] شيئا، و صوَّره في أحسن الصور، و جعل له سمعا و بصرا و جوارح، و رزقه و ربَّاه و أنعم عليه نعما[٣٠] ظاهرة و باطنة؛ و لم يجب عليه شيء من ذلك، بل هي مواهب محضة، حتّى ينفتح عليه أبواب لطائف الصنعة في خلقه، و يرى عجائب في تركيب خلقته من العظام و العروق و الأعصاب و طبقات عينيه[٣١] و غرائب في أحنائه[د] و أحشائه و جوارحه و أعضائه ـ على حسب

---

(٢٦) ب، ج: عن. (٢٧) م: الفكرة. (٢٨) ب: فتتركه.
(٢٩) ب، ج، د، هـ: لم يكن. (٣٠) د: نعمه. (٣١) د: عينه.

(د) حنو كلِّ شيء اعوجاجه. و الحنو: كل شيء فيه اعوجاج أو شبه الاعوجاج. كعظم

ماوقف علي بعضه أصحاب التشريح .

فيجد فيها «إشارات» لطيفة تدعوه إلى وجوب شكر المنعِم و طاعته، على وِفْق ما أمره به .

فليجب دواعيها[٣٢] و ليقم بحقِّ عبوديَّته مخلصا له الدين، حتي يخلص من «رِقّ الشهوات» التي زيِّنت له، فإنَّه إذا قام بحقِّه ، و اتَّقى[٣٣] و صفى قلبه عن كدورة الشهوات و ظلمتها، جعل الله في قلبه نورا يفرق به بين الحقّ و الباطل، و يدرك به لطائف الصنعة و دقائق المنّة[٣٤]. قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا ٱللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانَا﴾ [٨/٢٩]. ـ قال:ـ

*** و إنَّما يوقف بالفكرة على مراتب الأعمال و الأحوال بثلاثة أشياء : باستصحاب العلم، و اتِّهام المرسومات[هـ]، و معرفة مواقع الغِيَر[٣٥]. ***

الوقوف بالفكر على مراتب الأعمال لايكون إلا «باستصحاب العلم» فإن العمل إنما يعرف بالعلم، و يجب أن يكون مطابقا له .

و الوقوف على مراتب الأحوال إنما يكون بـ«اتِّهام المرسومات» .

---

(٣٢) د: داعيها . (٣٣) هـ: انقى . (٣٤) هـ، ب، ج: المنن . (٣٥) د: العبر .

الحجاج و اللحى و الظلع و القف و الحقف و منعرج الوادي . و الجمع : أحناء، و حُنيّ، و حِنيّ. (لسان: حنا)

(هـ)في شرح التَلمساني «و إبهام المرسومات» و قال في شرحه : و معرفة الأحوال هي بإبهام المرسومات، و المرسومات هي الكثرة، فإنَّ الأحوال تمحو الكثرة بأنوار الوحدانيَّة؛ و هذا مما يشرح مشافهة».

أماّ مرسومات الشريعة : فبغلبة حكم الحال على حكم العلم ، فإن التجلّي الشهودي يقدح فيها ، لأن الشهود يقتضي الفناء ، و العمل بالمرسوم يقتضي الوجود للقيام بالخدمة . و أما مرسومات العبد ـ من نعوته و آثاره و عاداته ـ فلأنها علل يجب أن تتّهم عند تجلّي(٣٦) الصفات الإلهية و لوامع أنوار التوحيد ، فإنها تمحو الرسومَ و الآثارَ .

« و بمعرفة مواقع الغِيَر(و) » و هي المواقع التي تغلب فيها(٣٧) الغيرة من أحوال السالكين ، كتعلُّق القلب بالغير في حال المحبَّة ، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام : ﴿إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّى حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ﴾ [٣٨/٣٢-٣٣] و كغيرة إبراهيم عليه السلام في قوله(٣٨) : ﴿تَاللهِ لَأَكِيدَنَّ

(٣٦) ج : نحل . (٣٧) ب : فيه . (٣٨) ب+ : تعالى . «تالله» ساقط من هـ .

(و) في شرح التلمساني «العبر» . و قال في شرحه : و أما مواضع العِبَر : فهي الواردات التي تغير حكم الشخص ، فتنقله من حال إلى ماهو أعلى منها ، و تنقله من أحكام العلوم إلى أحكام المعارف الخاصّة بالأحوال ، فإنَّ معاني العلم ماهي المقصود ؛ و لكن هي في طريق المقصود .

و مواقع العِبر ـ بالعين غير معجمة ـ هي الاعتبارات التي مطالعة الفكر لها ترشد إلى الترقي ، مثل الوارد يثبت عند السالك أنَّ فعله هو من الله تعالى ـ لا منه ـ بمنزلة قوله تعالى : ﴿وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾ [٨/١٧] و هو رفع الفعل عن واحد فواحد ، و نسبته إلى الله تعالى ، فاعتبر الفكر ذلك ، فوجد رفعه عن الواحد يقتضي رفعه عن الكل ، و إثباته للحق تعالى ، فاعتبر ذلك ، فصحَّ عنده ، فانتقل عن الحكم للواحد إلى الحكم للكلّ ، بشهادة الكتاب العزيز ، في مثل قوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لٰكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ﴾ [٨/١٧] فهذا اعتبار للكثير بالواحد في الأحوال ، فمن عرف مواقع الاعتبار وقف بالفكرة على مراتب الأحوال .

أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِين * فَجَعَلَهُم جُذَاذًا﴾[٣٩] [٢١/٥٧-٥٨] . و كحاله في التفويض عند قوله : ﴿إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ [١٤/٣٧] . و كغلبة حال التوحيد على الفتية المؤمنين ، الذين قال[٤٠] تعالى فيهم : ﴿وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى * وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [١٨/١٣-١٤] حيث[٤١] لم يبالوا بالجبَّار العالي و جبروته و سطوة قهره ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَوَاتِ وَ ٱلأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِه إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطاً﴾ [١٨/١٤] غيرة على ربِّهم أن يُشرَك به . و كحال السَحرة في جواب قول فرعون : ﴿لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ * قَالُوا[٤٢] لاَضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾ [٢٦/٤٩-٥٠] .

فإنَّ هذه المواقع إذا اعتبر بها[٤٣] السالك في أحواله صحح بها أحواله و تحقَّق[٤٤] مراتبها ، و عبر بها[٤٥] من مرتبة إلى[٤٦] أعلى منها[٤٧] .

---

(٣٩) ب، ج، هـ+:الا كبيرا . (٤٠) د+ : الله . (٤١) د: حتى . (٤٢) «قالوا» ساقط من م . (٤٣) م : به . (٤٤) د+ : بها . (٤٥) م : عبرتها . (٤٦) هـ+ : اخرى . (٤٧) ب، ج+ : و الله اعلم .

باب التذكر

* قال الله تعالى :

﴿ وَ مَا يَتَذَكَّرُ اِلّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [١٣/٤٠] *

الآية شاهدةٌ بأن التذكُّر لايكون إلا بعد الإنابة، و أن الإنابة بعد التوبة؛ لأن التوبة تقتضي المحاسبة التي هي اشتغالٌ برفع الموانع؛ و الإنابة لاتكون إلا بصفاء الفطرة الموجب للتذكُّر. و التذكُّر لايكون إلا لذي[١] اللبِّ الخالص عن قشر غواشي النشأة. قال الله تعالى: ﴿وَ مَا يَذَّكَّرُ اِلَا أُولوآالاَلْبَابِ﴾ [٢٦٩/٢]. و لهذا قال الشيخ - رضي الله عنه[٢] -:

* التذكُّرُ فوق التفكُّر ، فإن[٣] التفكُّر طلبٌ، و التذكُّر وجودٌ. *

يعني أن التفكُّر لايكون إلا عند فقدان المطلوب، لاحتجاب القلب بصفات النفس، فيتلمّس البصيرةُ مطلوبَه. و أماّ التذكُّر[أ] فهو عند رفع الحجاب و خلوص الخلاصة الإنسانيَّة عن قشور صفات النفس، و الرجوع إلى الفطرة الأُولى؛ فيتذكَّر[٤] ما انطبع فيها في الأزل من التوحيد و المعارف

---

(١) هـ: لذوى . (٢) «رضي الله عنه» غير موجود في د . (٣) د: لأن . (٤) هـ: فيذكر .

(أ) قال التلمساني: و أما قوله: «إنَّ التذكر وجود» لأنَّ التذكر يكون فيها قد حصل بالتفكر ثمَّ نسيه، فهو يتذكَّره، فيجده في ذهنه موجودا. فلهذا قال: و التذكُّر وجود.

بعد النسيان بسبب التلبُّس بغواشي النشأة؛ كما قال تعالى[٥]: ﴿وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾[٦] [٢٠/١١٥].

و قديكون التذكُّر للمعاني التي حصلت بالتفكُّر بعد نسيانها.

*** و أبنيـة التـذكُّر ثلاثة[٧] أشياء : الانتفاع بالعِظة، و استبصار العِبرة[٨]، و الظفر بثمرة الفكرة. ***

« الانتفـاع بالعِـظة » هو أن تتـأثّر النفس بسماع الوعد و الوعيد، فتنفعـل من الـوعـد بالـرجـاء الباعث على الاجتهاد في العمل لتحصيل المرجوّ[٩]، و من الوعيد بالخوف الباعث على التقوى للحذر من المخوف[١٠].

و « الاستبصار » طلب التبصُّر بنور البصيرة و السعي في تحقيق[١١] جليّة الأمر للاعتبار بكل ما يُعتَبر به؛ كحال حبيب *النجّار*[ب] ـ صاحب يس ـ و مؤمن *آل فرعون*[ج] ـ في طلب النجاة و الثواب، و تحصيل السعادة و

(٥) د: قال الله تعالى. (٦) د+: و لم نجد له عزما. (٧) م: بثلاثة. (٨) في د صحف بعد الكتابة: و الاستبصار بالعبرة. (٩) هـ: الموجود (محرف). (١٠) صحف في م بعد الكتابة: الخوف. (١١) دخ: تحقيق.

(ب) و هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ ٱتَّبِعُوا ٱلْمُرْسَلِينَ* ٱتَّبِعُوا مَنْ لَايَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُهْتَدُونَ* وَ مَا لِيَ لَا أَعْبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [٣٦/٢٠-٢٢] راجع قصّته في مجمع البيان: ٨/٤١٩ و سائر التفاسير.

(ج) و هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَامُوسَىٰ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّاصِحِينَ﴾ [٢٨/٢٠] قال في مجمع البيان (٧/٢٤٦): «وكان الرجل حزقيل، مؤمن آل فرعون. و قيل: رجل اسمه شمعون. و قيل: سمعان».

الكمال - و حال *بلعام بن باعورا*[د] و *فرعون وأبي جهل* و أضرابهم - في الحذر عن الهلاك و العقاب، و الخلاص من الشقاوة و الوبال.

و أمّا « الظفر بثمرة الفكرة » فهو على نوعين :

أحدهما العملُ[١٢] بمقتضى العلم الحاصل بالفكر الصائب في الأعمال و الأخلاق، فإنه يوجب العملَ الصالح، و «من عملَ بماعلمَ ورَّثه اللهُ[١٣] علمَ مالم يعلم»[هـ] بالتذكُّر لما في الفطرة، للتنوُّر و الصفاء الحاصل بالعمل الصالح.

و الثاني حصولُ المعارف و الحقائق الكامنة في الاستعداد الفطري، فإن الفكرَ معِدٌّ لقبول المعنى الفائض بحسب[١٤] الاستعداد على سبيل التذكُّر؛ و[١٥] ليس بموجب لحصول المعنى المطلوب؛ و إلا لكان كلُّ طالب

(١٢) «العمل» ساقط من هـ . (١٣) ب، ج، هـ:+تعالى . (١٤) د+: قبول .

(١٥) الواو ساقطة من م .

(د) و هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ* وَلَوشِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوتَتْرُكْهُ يَلْهَث ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَومِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [٧/١٧٥-١٧٦] على ماقاله بعض المفسِّرين. - راجع الأقوال في مجمع البيان: ٤/٤٩٩.

(هـ) أخرج أبونعيم في حلية الأولياء (ترجمة أحمد بن أبي الحواري: ١٠/١٥) بأسناده عن أحمد بن حنبل، عن يزيد بن هارون، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، عن النبيّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم -: «من عمل بما يعلم ورثه الله علمَ ما لم يعلم» ؛ و قال: ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين، عن عيسى بن مريم - عليه السلام - فوَهَم بعضُ الرواة أنّه ذكره عن النبي - صلّى الله عليه وآله وسلّم - فوضع هذا الإسناد عليه، لسهولته و قربه. و هذا الحديث لايحتمل بهذا الإسناد عن أحمد بن حنبل.

بالفكر واجدا ـ وليس كذلك ـ فإن غير[١٦] المستعدّ لايعود الفكر إليه بشيء.
فالفكر إنما يثمر المعارف و الحقائق للمستعدّ بالتذكُّر. ـ قال: ـ

*** و إنَّما يُنتفع بالعِظَة بعد حصول ثلاثة أشياء:**
بشدِّة الافتقار إليها، و بالعمَى عن عيب الواعظ، و بذكر الوعد و الوعيدِ. *

إنما اشتدَّ الافتقارُ إلى الوعظ[١٧] لمن كان ضعيف التفكُّر[١٨] مبتديا، فيتَّعظُ به، و يتذكَّر مانسِيَه. فإن لم يشتدّ افتقاره لم ينتفع بالوعظ. و من أبصَر عيبَ الواعظ لم يخشع قلبُه بوعظه و لم يتأثَّر به. فليكن الطالبُ مشتغلا بعيوب نفسه عن عيب غيره ـ سيَّما الواعظ و الشيخ ـ فليعمَ عن تقصيرهما في العمل، و إلا لم ينتفع بهما[١٩]؛ و من لم ينظر إلى عيب غيره فكأنما عمَى عنه؛ فاستعار «العمَى» لعدم النظر مبالغة في التحذير عنه.

قال أمير المؤمنين عليه السلام[٢٠]: «لاتنظر إلى من قال، و انظر إلى ماقال»[و]

اسمع مقالي و لاتنظر إلى عملي ينفعك علمي[٢١] و لايضررك تقصيري

و أما ذكرُ الوعد و الوعيد: فالانتفاع به في الاتّعاظ ظاهرٌ.

(١٦) م: الغير. (١٧) صحف في ب بعد الكتابة: العظة. (١٨) د: التذكر. هـ: الفكر. (١٩) هـ: بها. (٢٠) د: كرم الله وجهه. ب، ج، هـ: رضي الله عنه.
(٢١) «علمي» ساقط من هـ.

(و) غرر الحكم: الفصل الثلاثون، مماورد من حكمه عليه السلام في حرف الخاء باللفظ المطلق.

*** و إنما تستبصر العبرة بثلاثة أشياء :**

بحيوة العقل، و معرفة الأيّام، و السلامة من الأغراض . *

« استبصار العبرة » تحقُّقها و شدَّة تبصُّرها بنور البصيرة. و لايحصل ذلك إلا بحيوة العقل ، فإن حيوة العقل قوَّة إدراكه و حدَّة فهمه و تمييزه بين المنافع و المضارّ، و المحاسن و المقابح بتجرُّده و صفائه، و إذا لم يقو الإدراكُ لم يصحّ الاستبصارُ ، و إذا لم يتميّز[٢٢] المنافع من المضارِّ لم ينتفع بالعِبَر.

وقد جرَّب القوم أنَّ الإكثار من ذكر « ياحيُّ ياقيُّومُ، يامَن لاإله إلا أنت » يوجب حيوة العقل.

و أما « معرفة الأيّام » فقد مرَّ بيانها في باب اليقظة[ز]، و حاصلها هيهنا[٢٣] أن يعتبر زيادة العمل الصالح و نقصانه في أيّام عمره، و فجور نفسه و تقويها، و يتذكر قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيٰها وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيٰهَا﴾ [٩١/١٠] فلايضيع أيّامه ، و يصرفها في تزكية نفسه بالزهد و العبادة و السير إلى الله تعالى[٢٤] بالتخلُّق بأخلاقه و تبديل أوصافه.

و « السلامة من الأغراض » إنما تكون بإخلاص العمل لوجه الله ، و البرائة من الرياء و النفاق، و سائر أغراض الدنيا ؛ فإنها تُميت العقلَ و تُزيل ملكةَ الاستبصار بالعِبَر.

(٢٢) هـ: لم يميز . (٢٣) هـ: هنا . (٢٤) «تعالى» غير موجود في د ، م .

(ز) راجع الصفحة ٣٨ .

*** و إنما تجتنى[٢٥] ثمرة الفكرة[٢٦] بثلاثة أشياء : بقصر[٢٧] الأمل ، و التأمُّل في القرآن، و قلَّةِ الخلطة و التمنّي و التعلُّق و الشبع و المنام. ***

إنَّما تجتنى[٢٥] ثمرة الفكرة[٢٦] في مقام التذكُّر ، لأن التذكُّر أعلى من التفكُّر. و قدسبق أن تصحيح كلِّ مقام إنما يمكن في مقام أعلى منه، ليطلع عليه من فوق، فيدرك مافاته من بقاياه فيه(ج).

فذكر[٢٨] أن أسباب الاجتناء ثلاثة :

الأول قصر **الأمل** باستقراب الأجل ، فإن من استقرب الأجل زهد في الدنيا و آثَرَ الآخرةَ، و اجتهد[٢٩] في تحصيل السعادة الآجلة، و تذكَّر مابعد الموت، و أحبَّ لقاءَ الله، و كره زخارفَ الدنيا، و علم أن العاقبة للتقوى. و ذلك من ثمرات التفكُّر.

و الثاني التأمُّل في القرآن و مواعظه و زواجره و أحكامه، و الاعتبار بقصصه و أمثاله، و امتثال أوامره[٣٠] و الاجتناب عن حدوده و محارمه؛ فإنها تُنوِّر القلبَ، و تُذكِّر الموتَ، و تُحصِّل ثمرات الفكر من المعارف و الحِكم.

و[٣١]الثالث التقليلُ من خمسة أشياء :

أولها اختلاط الخلق ؛ فإنه يشغل عن الحقِّ و يُذهل عن الموت؛ فليحذر بالكليَّة عن صحبة أبناء الدنيا، و ليقتصر على صحبة الصالحين الزاهدين فيها، و العلماء العرفاء المحقِّقين، المذكِّرين للحق و لقائه؛ فإن في

---

(٢٥) هـ، ج، ب، م خ: تجنى . (٢٦) ب: الفكر . (٢٧) ج، هـ: بتقصير .
(٢٨) د: فيذكر . (٢٩) ج، ب، هـ: فاجتهد . (٣٠) ج: أمره . (٣١) الواو غير موجود في ب، م، ج .

(ج) راجع ما مضى في الصفحة: ١٥ .

صحبتهم بركةً و رحمةً و هدىً[٣٢] و موعظة للمتَّقين. فإن[٣٣] لم يجد: فعليه بالعزلة و الانزواء.

الثاني[٣٤] التمنّي؛ فإنه من[٣٥] مواعيد الشيطان، و كلُّه كذبٌ و زورٌ و توهُّم باطل و غرور ينسي الحقَّ و يسوِّل الباطل و يجعل الفكر وسواسا.

الثالث[٣٦] التعلُّق بما سوى الله تعالى[٣٧] فإنَّه شرك، و من انجذب[٣٨] إلى الغير بعُدَ عن الحقّ، و استحقَّ اللعنَ و الطرد.

الرابع[٣٩] الشَبَع؛ فإنه يهيِّج الشهوات و يغلِّب[٤٠] البطر و الأشر، و يكلُّ الإدراك و النظر، و يسدُّ طرُقَ الفهم و الإلهام، و يُطرق وساوس[٤١] الشيطان و الأوهام.

و الخامس[٤٢] المنام؛ و هو يُكسل عن الطاعة و يُكدِّر الحواسَّ و يُحبِّب إلى النفس البطالةَ، و يورث النسيانَ، و يُميت قلبَ الإنسان، و يُنكسه إلى مراتب ساير الحيوان

و اعلم إن الجوع ينفي هذه الرذائل[٤٣] كلّها من النفس، لأنه يُقلُّ النوم و يُملُّ عن الخَلق، و يضيِّق مداخلَ الشيطان، و يُصقل القلبَ فيرى مكائدَه، و يسدُّ بالتذكُّر بابَ التمنّي، و يقطع العلائق و يهجِّر الباطل باجتلاء نور الحقّ؛ فليقتصر الطالب على الحقوق، و يترك الحظوظ[٤٤].

---

(٣٢) «وهدى» ساقط من د. (٣٣) ب خ: ومن. (٣٤) هـ: و الثاني. د: ثانيها.
(٣٥) «من» ساقط من ب، ج. (٣٦) د: ثالثها. (٣٧) «تعالى» غير موجود في م، د. (٣٨) م: الجذب. و يمكن القراءة في ب أيضا كذلك. (٣٩) د: رابعها.
(٤٠) د خ: مطلب. (٤١) ب، ج: وسواس. (٤٢) د: خامسها. (٤٣) هـ الدلائل. (٤٤) د+: و الله أعلم.

باب الاعتصام

* قال الله تعالى :

﴿وَ ٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللهِ جَمِيعاً﴾ [٣/١٠٣]

و قال : ﴿وَ ٱعْتَصِمُوا بِٱللهِ هُوَ مَولَيٰكُمْ﴾ [٢٢/٧٨] *

« العصمة » : الحماية . و « الاعتصام » : الاحتماء . و معنى الاعتصام بحبل الله : الاحتفاظ بطاعته، ليحمى المعتصم عن المخالفة . و قديطلق «الحَبْل» على العهد، و على القرآن ـ استعارةً ـ فإن من اعتصم و تمسَّك بالقرآن حماه عن الزيغ و الضلال، و من تمسَّك بالعهد حماه عن الغدْر و الوبال[١] . و أما الاعتصام بالله : فهو الاحتماء به[٢] عن كلِّ ماسواه، ليُخلصه عن رقِّ الغير، و يحميه عن الشرِّ؛ فإنه هو المولى، لا غير.ـ قال[٣] :ـ

* الاعتصامُ[٤] بحبل الله : هو المحافظةُ على طاعته مراقبا لأمره . و الاعتصامُ بالله : هو الترقِّي عن كلِّ موهوم، و التخلُّص عن كلِّ تردُّدٍ . *

إنّما قدّم « الاعتصامَ بحبل الله تعالى[٥]» لأنه حالُ أهل البداية .

و فسَّره بـ«المحافظة على طاعته» في حالة كون العبد «مراقبا لأمره[٦]» .

---

(١) م خ : الرياء . (٢) «به» ساقط عن د . (٣) «قال» غير موجود في هـ . (٤) هـ: و الاعتصام . (٥) «تعالى» غير موجود في م، د . (٦) د+ : تعالى .

و «المراقبة للأمر» دوامُ نظر القلب[٧] إلى أمر سيِّده امتثالا ـ لاخوفا و لا رجاء ـ أي لنفس كونه أمر سيِّده، لاغير.

و قد ورد في المواقف[أ] «**أوقفني و قال لي**: إذا أمرتُك بأمرٍ، فامض لما أمرتُك به و لاتنتظر به[٨] علمَه؛ إنك[٩] إن تنتظر بأمري عِلْمَ أمري: تعصَ أمري. فإنك[١٠] إن لم تمض لما أمرتك به حتّى[١١] يبدو لك علمُه، فلعِلم الأمْر أطعتَ ـ لا للأمْرِ[١٢] ـ».

فالاعتصام بحبل الله هو المواظبة على امتثال الأمر نظرا إلى أنه أمر سيِّده ـ لاطلبا[١٣] للحظِّ، و لا حذرا من البَطْش.

و أما«الاعتصام بالله»فهو أعلى منه، و فسَّره بأنه:

« الترقّي عن كل موهوم » أي عن كل ماسوى الحقِّ، فإن وجودَ الغير موهومٌ لاتحقُّق له.

و « التخلُّص عن كل تردُّد » باليقين العياني؛ فإن التردُّد من لوازم الشك؛ و من تحقّق بالحقّ في مقام الشهود، لايحوم الشكُّ حولَ مقامه[ب].

ـ قال:ـ

---

(٧) م خ: العبد. (٨) «به» غير موجود في د. (٩) ب: لأنك. (١٠) م خ: و انك. (١١) م خ: أو. (١٢) هـ خ: للآمر. (١٣) هـ: طالبا.

(أ) كتاب «المواقف» لمحمَّد بن عبد الجبَّار بن الحسن النِفَّري، أبوعبدالله، نسبته إلى بلدة «نِفَّر» بين الكوفة و البصرة (الأعلام للزركلي: ١٨٤/٦).

و قال صاحب كشف الظنون (ص١٨٩١): «المواقف في التصوُّف للنفَّري، و هو الشيخ محمد بن عبد الجبَّار بن الحسن، النفَّري، الصوفي، المتوفَّى سنة أربع و خمسين و ثلاثمأة، و عليه شرح للتلمساني». و الكلام المنقول هنا يوجد في ص ٢٨ من الكتاب.

(ب) قال التلمساني: «و هذا على اصطلاحه هو حال خاصَّة الخاصَّة، و لم يذكر هنا حال المتوسِّطين ـ لكنَّه سيذكره ـ و أما اصطلاح غيره: فهذا حال الخاصَّة؛ و حال خاصَّة الخاصَّة فوق هذا ـ و الله أعلم».

*** و الاعتصامُ على ثلاث درجات : اعتصامُ العامَّة بالخبر[١٤] استسلاما و إذعانا بتصديق الوعدِ و الوعيدِ، و تعظيم الأمر و النهي، و تأسيس المعاملة على اليقين و الإنصاف؛ و هو الاعتصام بحبل الله. ***

قسَّم الاعتصامَ المطلق على ثلاث درجات :

الدرجة الأُولى الاعتصام بالخبر الوارد من الله تعالى ـ يعني إخبار الكتاب و السُنَّة بالوعد و الوعيد ، طوعا و انقيادا بتصديقه و الايمان به ـ و «الاستسلام» الطاعة و الانقياد. و «الإذعان» الانقياد مع الخضوع ـ و بتعظيم الأمر و النهي بالامتثال و الانتهاء موافقة للحكم .

و جعل اليقينَ و الإنصافَ أساسا يُبني المعاملةُ عليه. و «اليقين» هو الاعتقاد الجازم المطابق، الذي لايحتمل النقيض ـ فإن من اعتراه الشكّ في معاملته انهدم بناؤه .

و سَئل أعرابيٌّ معاذا[ج] ـ رضي الله عنه ـ فقال: «ماتقول في رجل كثيرِ العمل، قليلِ الذنوب؛ إلا أنه يعتوره[د] الشكُّ» ؟ قال معاذ: «ليحبطنَّ شكُّه عملَه». فقال الأعرابيُّ: «ماتقول في رجل قليلِ العمل، كثيرِ الذنوب؛ إلا أنَّه على يقينٍ من ربِّه»؟ فسكت معاذ[١٥]. فقال الأعرابيُّ: «والله لئن أحبط[١٦] شكُّ الأول عملَه، ليحبطنَّ يقينُ هذا

---

(١٤) د: الخبر . و في شرح التلمساني: «بالخبر الوارد» . (١٥) د: المعاذ . (١٦) د: حبط .

(ج) معاذ بن جبل، أبو عبد الرحمن: من كبار الصحابة. راجع طبقات ابن سعد: ٢/٣٤٧. حلية الأولياء: ١/٢٢٨.

(د) يعتوره الشكُّ: أي يرد عليه مرَّة بعد مرَّة. قال في اللسان (عور): «يقال: تعاور القوم فلانا، و اعتوره ضربا، إذا تعاونوا عليه، فكلما أمسك واحدٌ ضرب واحد».

ذنوبَه». فقال معاذ: «قد[١٧] فقه الرجل».

و أما «الإنصاف» فهو إمّا إنصاف العبد لربِّه: بأن يعلم أن الذلَّ و الايتمار[١٨] للعبد؛ و العزّ و الحُكمَ للسيِّد. فيختار الذلَّ و الانقياد لنفسه، و يترك العزَّ و الحُكمَ لصاحبه[هـ].

و إمّا إنصافه لمخلوق مثله: بأن لايطمع في ماله و يوفيه حقَّه، و يردَّ إليه مظلمتَه، و يكفَّ عنه أذى نفسه، ويحتملَ أذاه و يتواضع له، و يصونَ عِرضه. ـ قال[١٩]:ـ

* و اعتصامُ الخاصَّةِ بالانقطاع.

و هو صونُ الإرادة قبضا، و إسبالُ الخُلق على الخَلق بسطا، و رفضُ العلائق عزما. و هو التمسُّكُ بالعروةِ الوثقى. *

و هذه هي الدرجة الثانية. و الخاصَّةُ هم المتوسِّطون.

و المراد بالانقطاع هو الإعراض عن الأُمور الثلاثة التي ذكرها؛ أعني الإرادة المتعلِّقة بالغير، و حظ النفس، و العلائق.

و عبَّر عن الأول بـ«صون الإرادة قبضا» أي حفظها من أن تتعلَّق بشيءٍ مما سوى الله[٢٠] بقبضها و منعها عن التعلُّق بشيء، حتى تفنى في إرادة الله تعالى، فلا تبقى له إرادة. و في هذا المعنى ماقال أبو يزيد البسطامي ـ[٢١- قدَّس الله روحه -٢١]ـ حين قيل له: «ماتريد؟» عند طلبه

---

(١٧) ب، د، هـ: فقد. (١٨) د: الانقياد. (١٩) «قال» غير موجود في م. (٢٠) د+: تعالى. (٢١-٢١) د ساقط. هـ: قدس سره.

(هـ) قال التلمساني: «إنصاف العبد لربِّه عزَّ وجلَّ هو أن يرى الأمر نصفين: العزُّ و الذلُّ. و يترك العزَّ لصاحبه. فهذا هو إنصافه لربِّه، لأن اشتقاق الإنصاف من لفظ: النصف».

لهذاالمقام، فقال: «أُريد أن لا[٢٢] أُريد» و هومقام الرضا.

و عن الثاني بـ«إسبال الخُلق على الخَلق بسطا» وهو أن ينبسط بخُلقه مع الخامل و النبيه، و ينقطع عن حظِّ نفسه بالتواضع لهم و «إسبال الرداء» إرخاؤه.

و « البسط » التوسُّع[٢٣]. و هذه استعارة لحُسن الخُلق؛ فإن حقيقة التصوُّف حُسن الخُلق. و بسط الخُلق هو بشاشة الوجه و طلاقته لعباد الله تعالى. و قبضه: عبوس الوجه.

و وصّى الخضرُ عيسى[٢٤] ـ عليهما السلام ـ فقال: «كُنْ بشّاشا، و لاتكن عبّاسا[٢٥]. و كُنْ نفّاعا، و لاتكن ضرّارا».

و في الجملة عنوان العرفان مكارم الأخلاق و فضائلها؛ و يدخل فيها تحمُّلُ الأذى و كفُّه عن الناس، و ايصال الرَوحِ و الراحةِ و الفرحِ إليهم و ايثار الخَلق على نفسه بالحظوظ ، كما قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوكَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [٥٩/٩].

و[٢٦] قال عيسى عليه السلام (و): «مَن لطَمكَ على خدِّكَ فأدِر له الخدَّ الآخر. و من أخذ قميصَك فزده رداءَك. و من سخّرك ميلا فامض معه ميلين».

و عن الثالث بـ« رفض العلائق عزما » أي عزيمة جازمة مصمّمة، لا سبيل إلى نقضها عنده، بحيث لم تبق له علاقة في ظاهره و لا في باطنه.

---

(٢٢) هـ: الا . (٢٣) هـ: التوسيع . و في ب أيضا كذا ـ مصحح بعد الكتابة . (٢٤) د، ب خ: موسى . (٢٥) هـ: عبوسا . (٢٦) الواو ساقطة من هـ .

(و) راجع تحف العقول: مواعظ المسيح عليه السلام: ٥١٠.

و الأصل قطع علاقة الباطن عن كل ماسوى الحقّ تعالى، حتّى يصحّ الاعتصام بالله توحيدا؛ و هو«التمسُّك بالعروة الوثقى»؛ كما ذكره. قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِٱلطَّاغُوتِ وَ يُؤمِنْ بِٱللهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [٢٥٦/٢]. و «الطاغوت» كلُّ ما يتعلّق[٢٧] القلب به سوى الله تعالى. ـ قال:ـ

*** و اعتصام خاصَّة الخاصَّة بالاتِّصال، و هو شهود الحقِّ تفريدا، بعد الاستخذاء له تعظيما، و الاشتغال به قربا؛ و هو الاعتصام بالله. ***

و[٢٨] هذه هي الدرجة الثالثة. و «خاصَّة الخاصَّة» هم أهل الوصول[٢٩]. و «اعتصامهم بالله تعالى[٣٠]» هو الاتِّصال الذي لايحصل إلا بالانقطاع المذكور، الذي هو اعتصام الخاصَّة.

و فسَّره بـ«شهود الحقِّ تفريدا» أي شهودُ الحقّ بالحقّ عند فناء الشاهد في المشهود؛ فلايكون في هذا الشهود لغير الحقِّ عينٌ و لا أثرٌ. و ذلك بعد «الاستخذاء لله تعالى[٣٠]» و هو الاستكانة و الخضوع، بأن يحاذي العبدُ وجوبَه تعالى بإمكانه، و وجودَه بعدمه، و قدرتَه بعجزه، و عزِّه[٣١] بذلِّه، و غناه بفقره؛ فيلتجي إليه تعظيما له. و هوأول درجات القرب؛ فيكون في غاية التذلُّل و الخضوع، مُعظِما له غاية التعظيم.

---

(٢٧) م: تعلق. (٢٨) الواو ساقطة من م، د. (٢٩) هـ: الاصول. (٣٠) «تعالى» غير موجود في م، د. (٣١) هـ، ج، ب: عزته.

و قيل[ز] : هو «الاستحذاء» ـ بالحاء الغير[٣٢] المعجمة ـ و هو أن يجعل الحقَّ حذائَه و نصب عينه، منزِّها عن الجهة ؛ بل يرفع[٣٣] الوسائط بينه و بين الحقِّ. لأنه يرى جميع الممكنات كنفسه في الانعدام ؛ فلايشتغل إلا به، حتَّى يبلغ غاية القرب بالفناء فيه فعلا و وصفا و عينا. و هو الوصول.

و في النسخة المقروَّة على الشيخ «الاستخذاء» ـ بالخاء المعجمة ـ.

---

(٣٢) د: غير. (٣٣) م خ: فيرتفع.

(ز) كذا في شرح التلمساني، و قال في شرحه: «الاستحذاء و المحاذاة متقاربان في المعنى، غير أنَّ «الاستحذاء» يكون من الحقِّ تعالى للعبد، و ليس يكون من العبد للحقِّ تعالى. و معناه أنَّ الحقَّ يقرِّب عبده قربا لايبقى فيه بينه و بينه واسطة، و هذا معنى المحاذاة، لكن بوصف يكون فيه الحقُّ تعالى منزَّها عن التشبيه، و ذلك أمرٌ يجده الواجد، و يقلُّ فيه من العبارة الشاهد...».

باب الفرار

* قال الله تعالى :

﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللهِ ﴾ [٥١/٥٠]. *

(١- قال الشيخ ـ رضي الله عنه -١) ـ:

* الفِرارُ هو الهربُ مماّ لم يكن إلى ما(٢) لم يزل *

لأن هذا الفرار بالحقيقة هو الهرب من الغير إلى الحقِّ؛ و الغير في شهوده لاشيءُ محضٌ ، ففسَّره بـ«مالم يكن»، و ذلك هو المسمَّى بالخَلق.

* و هو على ثلاث درجات : فِرار العامَّة من الجهل إلى العلم عقدا وسعيا، و من الكسل إلى التشمير حذرا و عزما، و من الضيق إلى السعة ثقة و رجاء. *

أي « فرار العامّة » من الجهالة و طريق الجهّال إلى متابعة العلماء الراسخين في الشريعة ؛ و هم الذين رسخت آثارُ علومهم في جوارحهم؛ فلايتخلَّف عملُهم عن(٣) علمهم. و ذلك لرسوخ هيئة العلم فيهم، لقوّة يقينهم، فيتبعهم عقدا ـ أي اعتقادا؛ و العقدُ و العقيدةُ و الاعتقادُ واحدٌ ـ أي يعتقد عقيدتهم باستفادة العلم منهم، و يسعى سعيهم في عملهم.

و من الكسل اللازم لطبيعة النفس إلى التأهُّب للسعي في العمل، حذرا شديدا من الكسل، بجدٍ بليغ لايعتوره فتور، و عزم جزم مصممّ

(١-١) غير موجود في د . و في ب مكتوب في الهامش و عليه علامة نسخة . (٢) م خ: من .

(٣) د: من .

لايقبل نقضا و لاوهنا[٤].

و « التشمير » كناية عن الجدِّ و المبالغة في النهضة و القيام بالأمر. يقال: «شمرَّ عن ساقه» و «شمرَّ ثوبَه» إذا تأهَّب للسعي و انتهض له مجداً.

و « من الضيق » أي ضيق الصدر ـ بهمِّ الرزق له و لعياله، و التمحُّل في السعي و الطلب ـ إلى سعة الصدر، لقوَّة اليقين و الثقة بالله في[٥] التكفُّل برزقه ـ لقوله عليه السلام[٦](أ) « من طلب العلم تكفَّل الله برزقه» ـ و صدق الرجاء و قوَّته و حسن الظنِّ بالله في ايصال الرزق إليه من حيث لايحتسب(ج)، -٧ لقوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يَتَّقِ ٱللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ [٦٥/٢-٣] و قوله عليه السلام -٧(ب): «أبى الله أن يرزق المؤمن إلا من حيث لايحتسب».

(٤) د: نفيا. (٥) صحف «في» في م بالواو. (٦) د: صلى الله عليه و آله و سلم.
(٧-٧) ساقط من د.

(أ) كنز العمال: كتاب العلم، الباب الأول: ١٠/١٣٨.
(ب) كنز العمال: كتاب الايمان، الفصل السابع: ١/١٤٤. و رواه في تحف العقول (مواعظ النبي ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ: ٦٠) بلفظ: «أبى الله أن يجعل رزق عباده المؤمنين من حيث يحتسبون». و قد روي مثله عن أميرالمؤمنين عليه السلام: غررالحكم، رقم٣٥٣٣. و عن الصادق عليه السلام: البحار: ١٠٣/٣٥.
(ج) قال التلمساني: و عبرّ عن الثقة و حسن الظنِّ بـ «السعة» فإنَّ السعة تقتضي انبساط النفس بحصول المقصود، كما أنَّ اتِّساع المكان يبسط النفس، و قد يعبَّر بالسعة عن كثرة الرزق. قال الله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [٦٥/٧].
ـ ثمَّ قال:ـ وصيَّة: إن كنت من أهل هذه الدرجة فعليك الحضور بقلبك مع الله تعالى، ثمَّ بالمناجاة و الملق، يعطك الأُنس، و اذكره باسمه «الحيّ القيُّوم» يحيي قلبك بالمحبَّة، فإذا حصلت لك محبَّةٌ ففيها دواء دائك.

* و فِرارُ الخـاصَّـة من الخـبَر إلى الشُهـود، و من الـرسـوم إلى الأُصول[٨]، و من الحُظوظ إلى التجريد. *

« من الخبر[٩]» أي إخبار الكتاب و السُنَّة عما غاب عنهم، إلى العيان بالتجلّي الشهودي؛ فإنهم أرباب الأحوال[١٠]، يتمسّكون بمواجيد القلوب[١١] و إجابة واردات الغيوب، و يبنون عملَهم على الأخذ عن الله[١٢] - لا على مارُسم لهم -.

« و من الرُسوم » أي رسوم الشريعة من أحكام العلم و العمل «إلى الأُصول[٨]» أي التعرُّفات الإلهيَّة التي أُخذت الرسومُ منها، و وُضعت لأجلها. و لهذا فسَّر ابن عبّاس - رضي الله عنه[١٣]- ﴿إلا ليعبدون﴾ - في قوله تعالى: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَ ٱلاِنْسَ اِلَّالِيَعْبُدُونِ ﴾ [٥١/٥٦] - بقوله: «إلا ليعرفون»[د]. وهو أفضل المفسِّرين و ترجمان القرآن. و جاء في الحديث الربَّاني[هـ]: « كنتُ كنزا مخفيًّا فأحببت أن أُعرف، فخلقتُ الخَلقَ و تحبَّبتُ إليهم بالنعم حتى عرَفوني».

---

(٨) ج: الوصول. (٩) «من الخبر» ساقط من هـ. (١٠) د: احوال. (١١) ب، ج: القلب. (١٢) د+: تعالى. (١٣) ب، ج، هـ: عنهما.

(د) قال الطبري في تفسيره (٢٧/٨): «حدثني علي، قال حدثنا أبوصالح، قال حدثني معاوية عن علي، عن ابن عبَّاس: «قوله ﴿مَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَ ٱلْانسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ إلا ليقروا بالعبوديَّة طوعا و كرها».

و روى الصدوق (ره) في علل الشرايع (باب ٩، ج ١، ص٩) عن الصادق عليه السلام: «خرج الحسين بن علي عليهما السلام على أصحابه، فقال: أيُّها الناس - إنَّ الله جلَّ ذكره ماخلق العباد إلاّ ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه . . . ».

(هـ) حديث معروف ورد في كتب العرفاء كثيرا، و لم يوجد في الجوامع الروائيَّة.

و لايقبل منهم عملٌ إلا ما أثبته التعرُّفات الإلهيّة بالتجلّيات، فتحكم عليهم التجلّياتُ بأعمال قلبيَّة و سرّية؛ و هي نصيبُهم من السُّنَّة، و لاتحكم عليهم بترك السُنَّة، و لكن بالنقل من سنَّةٍ إلى سنَّة أعلى؛ ومن عزيمةٍ إلى عزيمة أقوى. وذلك هو عمل أهل العرفان من أرباب الأحوال المتوسِّطين.

و « من الحظوظ » أي أغراض النفس في حقِّ أرباب الأعمال، و شطحات(١٤) التوحيد في حقِّ أرباب الأحوال ـ و هي معارف مشوبة بشيء من رعونات النفس ـ إلى التجريد منها، و التخلُّص من آفاتها ؛ فإنها عللٌ و هفواتٌ.

*** و فِرار خاصَّة الخاصَّة مما دون الحقِّ إلى الحقِّ، ثمَّ من شهودِ الفِرار إلى الحقِّ، ثمَّ الفِرارُ من الفِرارِ إلى الحقِّ. ***

الأول ظاهر، لكن فيه شهودمّا للخَلق؛ فإنه يشهد أنه فرَّ من الخَلق إلى الحقِّ، و الشاهدُ خَلقٌ يَشهد الخَلقَ الذي يفرُّ منه، فيفرُّ(١٥) من ذلك الشهود ـ أعني شهودَ الفِرار من الخَلق إلى الحقِّ.

ثمَّ إن عرض تلوينٌ بأنه هو الذي فرَّ من ذلك الشهود: ففيه بقيَّةٌ من أنانيَّته. فيفرُّ بالله من تلك الأنانيَّة إلى الله؛ فيرتفعُ النسب بالتفريد المحض وهو أن لافعل و لاوجود إلا للحقِّ. وذلك محض الموهبة بمحو الأنانيَّة، ليس فيه رائحةُ الكسب و التعمُّل ـ والله الباقي.

---

(١٤) د: شطحيات. (١٥) د: و يفر.

باب الرياضة

* قال الله تعالى :

﴿ وَ ٱلَّـذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَ قُلُوبُهُم وَجِلَةٌ ﴾

* [٢٣/ ٦٠] *

استشهاده بهذه الآية دليل على أنه أراد بالرياضة اعتيادَ الصدق ؛ لأن وجل القلوب مع بذل الوسع في الطاعة يكون من خوف أن لايقبل عمله ، لكونه غير مطابق للأمر ـ و الصدق مطابقة الخبرأو العمل لما في نفس الأمر ـ فالخوفُ إنما يكون للشكِّ في مطابقة العمل للأمر ؛ فلو صدقوا[١] فيه يقينا لما خافوا .

فأصلُ الصدق هو اليقينُ بالمطابقة المذكورةِ ؛ فبالصدق يرتفع الشكُ فينبغي أن يرتاضَ المبتدي ، حتّى[٢] يحصلَ له حسْنُ الظن بالله ، و يصدِّق قوله تعالى : ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ ٱلسَّيِّئَاتِ وَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ * وَ يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ وَ يَزِيدُهُم مِنْ فَضْلِهِ﴾ [٤٢/ ٢٥ـ٢٦] و يجتهد فيه حتّى يبلغ اليقين و الطمأنينة ـ بالعلم الصحيح و النقل الصريح ـ أنه لايضيع عمل عامل من أهل الايمان ، فيكون صادقا مصدّقا غير خائف . و لو استشهد بقوله تعالى[٣] : ﴿وَ ٱلَّذِينَ

(١) م ، د: و لو صدقوا . (٢) د: حين . (٣) «تعالى» غير موجود في م . د: عز وجل .

جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [٢٩/٦٩] لكان حسنا ـ كما قال الشارح[أ] ـ لكن مراده ـ رضي الله عنه[٤] ـ أن الصدقَ ميراثُ جهاد النفس، لقوله:

* و الرياضة تمرينُ النفس على قبول الصدْق. *

أي تعويدها. و الجهاد في الله هو حال المتوسِّط، الذي يتيقَّن أن جهادَه في الله ـ أي في حقِّه و في طريقه ـ فجهادُه ميراثُ الصدق؛ و المبتدي إنما يجاهدُ إلى الله؛ فهو شاكٌّ في وجهته، خائفٌ، يسدِّد عملَه و يزكِّي نفسَه حتّى يزول شكُّه و يتيقَّن أنّ عملَه مقبولٌ، فحينئذ يكون صادقا[ب].

و معنى «التمرين[٥] على قبول الصدق» أن يعوِّد نفسه الصدقَ بالتكلُّف[٦] في القول و العمل و النيَّة، بأن يجعله خالصا لوجه الله، بريئا عن[٧] الرياء و النفاق؛ فيصفوا قلبُه و يقبل صدق الخبر؛ و هو الايمان بما أخبر به[٨] الرسل و غيرهم من الصادقين.

و إذا صار ايمانُه يقينا صدَق في الاعتقاد و النيَّة و العمل، و في جميع صفات النفس من أخلاقها و ملكاتها و أفعالها طبعا و طوعا، بلاكُلفة و

(٤) د: رحمه الله. (٥) د: التمرن. (٦) د: بالتكليف. (٧) د: من.
(٨) د: أخبره.

(أ) أي التلمساني: ١/١٠٧.
(ب) لايخفى مافي توجيه الشارح من التكلُّف، و أنَّ ذلك لتأثُّره عمّا قاله التلمساني. و الأظهر ماقاله عبد المعطي الاسكندري في شرح هذه الفقرة من المتن (ص ٣٦): «يعني قبول الحقِّ و الصدق من أيِّ جهة ورد عليها في الأقوال و الأحوال و غيرها؛ حتَّى يقبل الحقَّ من كلِّ قائل، من غير تفرقة و لا تفصيل».

رويَّة؛ فيكون قلبُه حاضرا مع الله في الرياضة؛ فتهونُ عليه، فيرتقي من رياضة العامَّة إلى رياضة الخاصَّة ـ على ماقال :ـ

*** و هي على ثلاث درجات :**

رياضة العامَّة :[٩] تهذيب الأخلاق بالعلم، و تصفية الأعمال[١٠] بالإخلاص، و توفير الحقوق في المعاملة. *

يعني أن يهذِّب أخلاقَه بمطابقتها لعلم الشرع، بحيث لايتحرَّك حركة[١١] و لاينبس بكلمة[ج] و لاينبذ له عِرقٌ و لاينبعث فيه داعيةٌ و لايهجس[د] له خطرة إلا كانت مطابقة للشريعة، سائغة[١٢] فيها.

و أن يصفِّي أعماله عن الرياء و النفاق و العُجب و طلب الرياسة و استحلاء نظر الخلق إليه في الطاعة؛ بل تكون خالصة[١٣] لوجه الله.

و أن يوفِّر حقوقَ الحقِّ ـ بالطاعة و يُنصفه[١٤] بملازمة الذلِّ الذي هو صفةُ العبد، و الخروجِ عن العزِّ الذي هو صفةُ الحقِّ ـ

و حقوقَ الخَلق بحُسن المعاملة معهم و الإنصاف لهم في القول و الفعل، حتى يلقى الله تعالى و ليس لأحد عنده[١٥] مطالبة.

---

(٩) في هـ اضيف في الهامش «هي صح». (١٠) هـ: العمل. (١١) ب، هـ: بحركة. (١٢) د: شايعه. (١٣) د: خالصا. (١٤) د، هـ خ: يتصفه.
(١٥) م خ: عليه.

(ج) لاينبس بكلمة، أي لايتكلَّم بها.
(د) هجَس الأمر بالقلب، هجْسا ـ من باب قتل ـ: وقع و خطر.

* و رياضةُ الخاصَّة : حسمُ التفرُّق ، و قطعُ الالتفات إلى المقام الذي جاوَزه، و إبقاءُ العلمِ يجري مجراه . *

« حسمُ التفرُّق » قطع مادَّته ، بأن لايلتفت إلى ماسوى الله تعالى ، و يجمع قلبه بالحضور مع الله ـ لاغير ـ .

و « قطعُ الالتفات إلى المقام الذي جاوزه » ترك استحسان شيء من علومه و أحكامه و أعماله ، و عدم الاشتغال بوظائفه و استحلاء(هـ) شيء من أحواله ؛ فإن ذلك يستلزم الوقوف معه ؛ و ذلك سوء أدب الحضور. بل يجب عليه الإقبال على الله بالكليَّة ، و الإعراض عن كلِّ ماسواه ـ و خاصَّةً رسومه و أحواله و مقاماته التي هي علل ، حتَّى لايحتجب بإنيَّته و أوصافه و كمالاته ؛ فينسدّ باب الزيادة[١٦] و الترقّي عليه .

و قد قيل : «إن الفقيرَ لاينظر إلى ماوراء ، و لايسمع النداءَ من خلف القفاء» .

و أمّا « إبقاءُ العلم يجري مجراه » فهو رياضة لأهل الأحوال صعبة ، لأن الحال [١٧]- قديغلبهم على -[١٧] علومهم ، و يحكم بما لايقتضيه العلم ، و يكشف عليهم أسرارا لايطيقون كتمانها[١٨] ، كماقال عليٌّ ـ كرَّم الله وجهه[١٩] ـ في بيان الحقيقة (و) : «هتكُ الستر لغلبة السرِّ» فربما شطحوا و أشاعوا[٢٠] ؛

(١٦) هـ: الرياضة . (١٧-١٧) د: قد نقلهم عن . ج: قد يغلبهم عن . (١٨) هـ: كتمانا . (١٩) ج: رضي الله عنه . (٢٠) د: شاعوا .

(هـ) في شرح التلمساني المطبوع «استجلاء» و الأظهر أنَّ «الاستحلاء» هنا أنسب . على أنَّها في نسخ شرح القاساني غير منقوطة .

(و) مضى الحديث في ص٨ .

و ذلــك سوء أدب منهم حيث[٢١] يُظهــرون ما لم يُظهـره الشـارع عليه السـلام[٢٢]، و ربـما خالف بعضُهم العلمَ؛ و ذلك لأنهم كوشفوا بما هو المقصود من الشرع، و استولت عليهم بوادي الحقيقة، حتّى نسَوا وجودَهم و فنى الخَلق في شهودهم. و هم قد ارتاضوا قبلَ الكَشف بقطع النظر عن الخَلق و عدم الالتفات إليهم؛ فكيف بما بعده و تجلّي الحقيقة بفناء الخلق و غلبة الحال على العقل. فلذلك كان إبقاء العلم يجري مجراه رياضة لهم، حتّي يستقيموا بالتمكين.

و لصعوبة هذا المقام و عزَّة مقام الاستقامة قال صلى الله عليه و آله و سلَّم[٢٣][ز] : « شيَّبتني سورةُ هود ».

*** و رياضةُ خاصَّة الخاصَّة تجريدُ الشهود. ***

أي تخليصــه من كثـرات[٢٤] الأسـماء و الصفات و ثنويَّة الشاهد و المشهود، بتجلّي أحديَّة الذات.

---

(٢١) «حيث» ساقط من هـ. (٢٢) ج، ب، د، هـ: صلى الله عليه و سلم. (٢٣) ج، ب: صلى الله عليه و سلم. م، هـ: عليه السلام. (٢٤) د: كثرة.

(ز) روى الصدوق (ره) في الخصال (باب الأربعة، الحديث ١٠، ص١٩٩) عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ: «شيَّبتني سورة هود و الواقعة و المرسلات و عمَّ يتسائلون». و الحديث أخرجه السيوطي في الدرالمنثور (مقدمة تفسير سورة هود) عن غير واحد من المصادر مع اختلاف في أسماء السور. و نقل عن البيهقي، عن أبي علي السري: «قال: رأيت النبي ـ ص ـ فقلت: يارسول الله، روي عنك أنَّك قلت: «شيَّبتني سورة هود»؟ قال: نعم. فقلت: ما الذي شيَّبتك منه؟ قصص الأنبياء و هلاك الأمم؟ قال: لا. و لكن قوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [١١/١١٢]».

* و الصعود إلى الجمع . *
ـ بالفناء في أحديَّة عين جمع الذات[ح] .

* ورفض المعارضات . *
ـ بالترقّي عن معارضات الأسماء المتقابلة ـ كالمنعِم و المنتقِم، و المعطي و المانع، و الباسط و القابض ـ في حضرة الواحديَّة إلى حضرة الأحديَّة و عين جمع الذات.

* و قطع المعاوضات . *
بأن يرى في شهود الذات أن الفاني فانٍ في الأزل، و أن[٢٥] الباقي باقٍ لم يزل؛ كما قال تعالى[٢٦] : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلّا وَجْهَهُ﴾ [٢٨/٨٨]؛ فلم يكن شيء منه موجوداحتّى أعطاه بإفنائه عوضا.

و أحوال خاصَّة الخاصَّة لاتكون بكسبٍ و تعمُّلٍ أصلا ـ بل بالوهب و الامتنان ـ و مدخل الرياضة فيه[ط] عند التلوين في أوائل تجلّيات أنوار الذات التى يتخلّلها الإستتار، فيتعاقب التجلّي و الإستتار حتّى يتجرَّد

---

(٢٥) «أن» ساقط من هـ . (٢٦) ج، ب: كما قال الله تعالى . م: كما قال .

(ح) قال التلمساني: و أما الصعود إلى الجمع، فهو صعود الشهود إلى الفناء في الذات؛ فإنَّ شهود الذات يسمَّى حضرة الجمع عند هذه الطائفة» .

(ط) قال التلمساني: و إنما سمِّي هذا القسم رياضة تجوُّزا . و لأنَّهم ربما ردوا، بل ارتقوا إلى البقاء الذي يكون بعد الفناء، فيرتاضون في كتمان سرِّ هذه الحضرة. و في ردِّ بواطنهم إلى شهودها دائما، فإنها الوطن الأول، و المآل الآخر.

الشهـود الـذاتي. و في أوائـل حال البقـاء بعد الفناء و احتجاب الوحدة بالكثرة، حيث لم يبلغ الواصل حدَّ الاستقامة و التمكين في مقام البقاء؛ فيحتجب بالخلق عن الحقِّ، كما كان يحتجب في مقـام الفنـاء بالحقِّ عن الخَلْق، حتّى يبلغ انشراح الصـدر ، فيسع الحقَّ و الخَلق ، ولم يحتجب أحدهما بالآخر، و[٢٧] لا الوحدة بالكثرة، و لابالعكس ؛ بل يكون الشيءُ الواحدُ حقًّا باعتبار الحقيقة و الهويَّة، خلقا باعتبار التعينُّ و الهٰذيَّة.

(٢٧) الواو ساقطة من د .

باب السماع

* قال الله تعالى :

﴿وَ لَو عَلِمَ ٱللّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ﴾

* [٨/ ٢٣]

أي لأسمعهم الخير ، وهو[١] مافيه صلاحهم . ـ قال :ـ

* نكتة السماع حقيقة الانتباه . *

و هو بحسب حال المنتبه[٢] و رتبته ؛ فإذا سمع معنى تنبَّه[٣] على نصيبه منه ـ أي على مقصوده الذي يليق به بحسب حاله ـ و لذلك قيل : «السماع حادٍ يحدو كلَّ أحد إلى وطنه»[أ] أي مقصده الخاصّ به .

* و هو على ثلاث درجات :

سماع العامَّة ثلاثة أشياء : إجابةُ زجر الوعيد رِعة[٤]ـ*

أي وَرعا و اتِّقاءً ممّا نهي عنه، و طاعةً [٥- للزاجر ـ لاخوفا -٥] من الوعيد ـ

(١) «هو» ساقط من د . (٢) ب، د: المتنبه . ج مهملة . (٣) م، د: يتنبه . (٤) د، م خ: رغبة . (٥-٥) ج: للزواجر .

(أ) قال القشيري (الرسالة: باب السماع، ٢/ ٦٥٦): «قال أبو سليمان الداراني: إنَّ الصوت الحسن لايدخل في القلب شيئا، و إنّما يحرِّك من القلب مافيه».

و منشأ سماع صاحب هذا الوصف هو الفراق و الصدُّ و الهجران، و يصحبه الاعتذار؛ لأن الفراق إذا كان مراد المحبوب يجب أن يكون محبوبا ـ كماقيل:

« و كلُّ مايفعل المحبوب ، محبوب»

و قيل[ب] :

و كل لذيذة قد نلتُ منه سوى ملذوذ وجدي بالفراق

*** و إجابةُ دعوة الوعد جهدا ـ***

أي سعيا بليغا ببذل الجهد و الطاقة في امتثال الأمر و الطاعة ـ إما تعبُّدا ، و إما طلبا للوصول إلى الموعود و سماع صاحبه لاستنجاز الوعد، و استلماع برق[٧] الوصل؛ و يصحبه التملُّق لاستنزال المطلوب و استعطاف المحبوب .

*** و بلوغُ مشاهدة المنَّة استبصارا ـ***

أي بلوغ السامع في استبصاره بنور البصيرة أن[٨] يشاهد جميع مايجري عليه ـ من النعمةِ و النقمةِ، و الراحةِ و المشقَّةِ، و النفعِ و الضرِّ ـ منّنا من الله و نعما من فضله، أجرى عليه من غير استحقاق منه .

أمّا النعم و الراحات و المنافع و الموافقات: فمن محض الامتنان. و أمّا النقم و الشدائد و المضارّ و المخالفات فلاختصاصه له[٩] بالامتحان؛

(ب) راجع الشعر و التعليق عليه في باب الصبر .

(٦) د+: شعر . (٧) «برق» ساقط من ج . (٨) د: بان . (٩) «له» ساقط من د .

فإن الإهمال من الهوان و الخذلان[١٠].

لئن سائني ذكــراك لي[١١] بمساءة لقــد سرّني أنّي خطرتُ ببالك[١٢]

و يصحبه التواضعُ و الرضا.

* و سماعُ الخاصّة ثلاثة أشياء : شهودُ المقصود في كلِّ رمز [١٣]- *

بأن يشهد في كلِّ إشارة مقصوده الذي هو الحقّ؛ فيشهد الحقَّ بالحقِّ من غير بقيّة منه في كلِّ رمزٍ خفي يسمعه أو يراه من الحقّ.

* - و الوقوف على الغاية في كلِّ همسٍ [١٤]-

بأن يطلع على جناب الحقِّ الذي هو غاية كل قاصد، و نهايةُ مقصد كل طالب، في كل صوت خفيّ و همسٍ لطيفٍ يسمعه. - قال[١٥]:-

من كلِّ معنى لطيف أحتسي قدحا و كلُّ ناطقة في الكــون يطربني

* و الخلاصُ من التلذُّذ بالتفرُّق . *

أي لايلتـذُّ بالتفـرُّق، لالتذاذه بالجمع[ب]، حيث يسمع من الحقِّ

(١٠) ب، د+: شعر . (١١) م خ: أن نلتني . و في شرح التلمساني كذلك أيضا . (١٢) د: بالكا . (١٣) م خ: زمن . (١٤) م: حس . (١٥) د: بدلا من «قال»: شعر . م+: و . ج+: شعر .

(ب) الباء - على ماقاله الشارح - متعلّقة بـ«يلتذّ» و هذا أنسب مما في شرح التلمساني حيث يراها متعلقة بـ«الخلاص» و يقول: «و أما قوله: و الخلاص من التلذُّذ بالتفرُّق، فمعناه أنّه ربما التذَّ بالسماع، فيشغله التلذُّذ عن حسن الأدب مع مسموعه الحق، فينبغي أن يتفرَّق من لذَّة السماع، أو يفارق تلك الجماعة ليخلص من غلبة لذَّة السماع؛ فإنّها من الأغيار المستعبدة للأحرار و ليس يليق أن يحمل ذلك على لذَّة مفارقة الحقِّ، و لا لذَّة معصيته؛ فإنَّ الخاصّة منزَّهون عن ذلك».

بالحقِّ في الحقِّ ـ أي في وصف جماله و جلاله و كماله ـ و للحقِّ الذي هو غاية الغـايات؛ فلايبقى للتفـرُّق أثـر يلتـذُّ به، لتلاشي الكون و فنائه بتجلي المـكـوِّن[١٦]

شهودي تـرك الكلِّ عندي مهوَّن * فما لي و للكونين حسبي المكوِّن[١٧]

و حينئذ قد خلص من أن يلتذَّ بالغير، فيتفرَّق عن الجمع؛ لامتناع وجود الغيرفي شهوده.

*** و سَماعُ خاصَّة الخاصَّة سَماعٌ[١٨] يغسل العللَ عن الكشف، و يصل الأبدَ بالأزل، و يرد النهاياتِ إلى الأول. ***

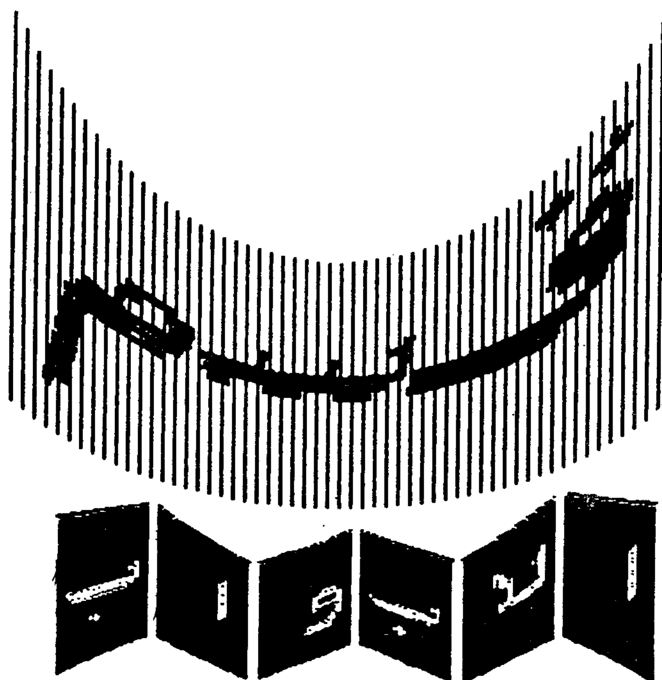
أي سماع يُزيل العللَ بفنـاء السـامـع المكشوف عليه، و الوسائط الموجبة للكشف من الحجج و الدلائل و الملائكة الملقِّنة[١٩] للمعاني ـ فإن كلها علل ـ بل بظهور الحقِّ و علمه، و فناء السوى و الباطل، و زوال كلِّ غُمَّة و شبهة.

و إذا ارتفعت الوسائط و الحجب الزمانيَّة و المكانيَّة[٢٠] كان الأبد عين الأزل ، و الآخـر عين الأول، بانتهـاء دائرة الوجود إلى النقطة الأُولى و رجوعها إلى مُبدئها بطلوع الوجه الباقي ، و اضمحلال الكل، و شهود معنى قوله تعالى[٢١] : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلّاَ وَجْهَهُ﴾ [٢٨/٨٨].

---

(١٦) د+ : للمصنف قدس سره شعر . (١٧) هـ خ: يهزل . (١٨) اضيف في هامش د: ثلاثة اشياء صح . (١٩) د: الملقنة . (٢٠) م: الكيانية . (٢١) د: عز وجل.

منازل السائرين

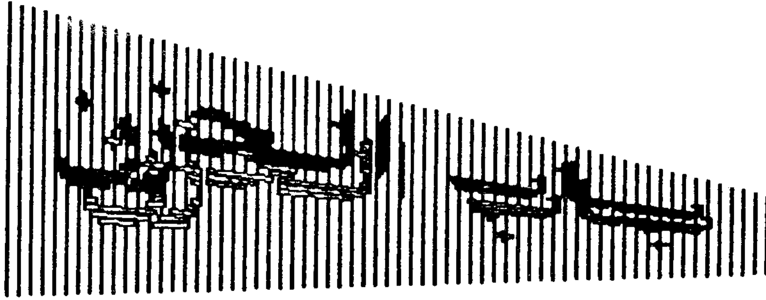


* و أمّا قسم الأبواب فهو عشرة أبواب :

و هي الحُزن، و الخوف،
و الإشفاق، و الخشوع،
و الإخبات، و الزهد،
و الورع، و التبتُّل،
و الرجاء، و الرغبة. *

و[1] إنما سمِّيت أبوابا لأن البدايات إنما هي للعامَّة و أهلِ الظاهر، الذين لم يتجاوزوا إلى الباطن، و اشتغلوا برفع الموانع و قطع العلائق، حتّى ظهرت في نفوسهم هذه الانفعالات و الآثار من أنوار قلوبهم، فانفتحت عليهم أبوابُ الباطن فدخلوها[2] .

(١) الواو ساقطة من د . (٢) هـ خ: فدخلوا بها .



* قال الله تعالى:

﴿تَوَلَّوا وَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا﴾

[٩٢/٩]

أثنى الله تعالى على هؤلاء لمكان حُزنهم، فدلَّ على أن الحُزن مقام حسَنٌ.

* الحُزن: توجُّع لفائت، أو تأسُّفٌ على ممتنع. *

حقيقة الحزن تألُّمُ الباطن بالنسبة إلى مامضى؛ و ذلك إماً لفائت يمكن تداركُه ـ كقضاء الصيام و الصلوات ـ أو فائت يمتنع تداركُه ـ كالتأسُّف على الميِّت و إرادة حيوته ـ و المراد هيهنا[٣] الأول.

* و هو على ثلاث درجات: الدرجةُ الأُولى حزنُ العامَّة:

و هو حزنٌ على التفريط في الخدمة، و على التورُّط في الجفاء، و على ضياع الأيَّام. *

أي على التقصير في الطاعة.

و الوقوع في ورطة الجفاء ـ أي مهلكة المعصية و البُعد.

---

(٣) هـ: هنا هو. ج: هنا.

«و على ضياع الأيّام» بالمخالفة و ترك الموافقة و اختيار العطلة و البطالة[أ].

*** و الدرجةُ الثانية: حزنُ أهل الإرادة ؛ و هو حزنٌ على تعلُّق القلب[٤] بالتفرُّق[٥]، و على اشتغال النفس عن الشهود، و على التسلّي عن الحزن. ***

أي «تعلُّق القلب» بالأكوان و الخلائق بالمحبَّة ـ قال الله تعالى: ﴿وَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ﴾ [٢/١٦٥] ـ و عدم جمعيَّته بالحضور مع الحق محبَّة.

[٦- و «على اشتغال النفس» -٦] بالحيوة الدنيا و ملاهيها، عن ذلك الحضور و الذكر الذي هو سببه، قال الله تعالى: ﴿وَ اِذَا رَأَوا تِجَارَةً أَو لَهْوَاً ٱنْفَضُّوا اِلَيْهَا﴾ [٦٢/١١] فإن الذكر يورث الحضور[ب].

(٤) م خ: الوقت. (٥) ج خ، د: بالتفرقة. (٦-٦) ساقط من د.

(أ) يظهر أن الشارح لم يستحسن هنا ماقاله التلمساني، و عدل عن شرحه إذ يقول: «التفريط في الخدمة غير التفريط في العمل، فإنَّ الأبواب فوق البدايات. فالخدمة من باب الأخلاق ـ لا من باب الأفعال ـ و لذلك ذكر مع التفريط في الخدمة «التورُّط في الجفاء» فإنَّ معنى الجفاء فوق معنى المعصية. فالمعصية من مقام البدايات، و الجفاء من مقام الأبواب. لأنَّ الجفاء يكون قرين أُنس سابق، و أمَّا المعصية فهي قرين الوحشة. و كذلك «ضياع الأيّام» المذكورة هنا: هي ضياع الأيّام بخلوِّها عن الأُنس؛ و أمَّا ضياع الأيّام المذكورة في قسم البدايات: فإنَّها من التفريط في العمل».

(ب) قال التلمساني: «و اشتغال النفس عن الشهود: أي عن الذكر، الذي هو سبب الشهود. فإنَّ الشهود يقهر النفس، فلاتتمكَّن من التشاغل عنه».

و «على التسلّي عن الحزن» إذافقده[٧] المريدُ في وقت النقص و ضيعة الأيّام بالبطالة و التفرقة ؛ فإنه إذا لم يحزن حينئذ بقي مع القصور؛ فهو مقام شريف في حقّه، فإذا فقده[٧] حزن على فقده.

*** و ليست الخاصّة من[٨] مقام الحزن في شيءٍ؛ و لكن الدرجة الثالثة من[٩] الحزن التحزُّن للعارضات ـ دون الخواطر ـ و معارضات القصود و الاعتراضات على الأحكام. ***

إنّما لم يكن للخاصّة حزنٌ[١٠] لأن الحزن مع التفرقة و الفقدان، وهم أهل الجمعيّة و الوجدان. و المراد به الحزن على أنفسهم، فإنهم قد يحزنون على غيرهم؛ كحزن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم[١١] على أُمّته في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ [١٢- إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ -١٢] [٦/١٨] و قوله تعالى[١٣]: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ [٦/٣٣] و جاء في الحديث[ج] أن كل من سواه[١٤] يوم القيامة يقول: «نفسي، نفسي» و هو عليه السلام[١٥] يقول: «أُمّتي، أُمّتي». و كحزن يعقوب على يوسف عليهما السلام في قوله: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ [١٢/١٣].

---

(٧) د: افقده. (٨) هـ خ: في. (٩) د: في. (١٠) «حزن» ساقط من د.
(١١) م: صلى الله عليه. ج، هـ، ب: عليه السلام. (١٢-١٢) غير موجود في د. (١٣) «تعالى» يوجد في د، هـ. (١٤) هـ: ماسواه. (١٥) ب، ج، د: صلى الله عليه و سلم.

(ج) راجع تفسير القمي (تفسير قوله تعالى: و جيء يومئذ بجهنم، ص ٧٢٤).
الأمالي للصدوق: المجلس الثالث و الثلاثون، الحديث الثالث، ص ١٧٦.

و « التحزُّن »: تكلُّف الحزن .

و « العـارضات دون الخواطر »: أُمورٌ تعرض، فتمنع الواردات - كوارد القبض العارض دون وارد البسط، و كلّ مايرد من عالم الجلال يحكم بالقبض و يمنع أنوار الجمال الموجبة للفرح و البسط - أو[١٦] تمنع إنفاذ[١٧] الخواطر الرحمانيَّة .

و « معـارضات القصود »: ماينقض عزائمهم من قبل الله، فربما قصدوا طريقا يسلكونه في الله تعالى باختيارهم، فاختار اللهُ تعالى لهم طريقا آخر - يعلم أنه أولى بهم و أليق - فيعارضهم في ذلك، و يسلكهم فيما هو أولى بهم[١٨] و أليق.

و « الاعتراضات على الأحكام » هي أن يخطر لهم خواطر الاختيار على ما اختار اللهُ لهم، فيتحزَّنون لذلك على أنّهم لم يتركوا الاختيارَ مع اختيار الحقِّ؛ قال الله تعالى: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤمِنٍ وَ لا مُؤمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ ٱللهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِم﴾ [٣٣/٣٦] و قال تعالى: ﴿وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ مَاكَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [٢٨/٦٨].

و قد يقع منهم الاعتراض[١٩] على الأحكام الواردة عليهم من الحقّ غلبة[٢٠]، فيتحزَّنون لما صدر عنهم من سوء الأدب، أو على أحكام العلم عند غلبة الحال و[٢١] هجوم المعرفة في تلويناتهم؛ فإذا تمكّنوا عرفوا صحةَ العلم الظاهر في طوره، و صحَّة الحال و المعرفة في طورهما[٢٢]، فيتحزَّنون لما فاتهم من التسليم للعلم، و تسرُّعهم[٢٣] في الاعتراض على الله.

(١٦) م: و . (١٧) م: انفاذ . (١٨) «بهم» ساقط من د . (١٩) هـ: الاعـتراضـات . (٢٠) م، د: عُليه . (٢١) د: او . (٢٢) د: طورها .
(٢٣) د، م: تشرعهم .

و هذه ذنوب الأحوال ، أكثرها من مواجيد[٢٤] أصحاب التلوين، و لايأمن من[٢٥] مثلها أرباب التمكين أيضا؛ فليتَّقوا الله حق تقاته. و لهذا قال صلَّى الله عليه و آله و سلَّم[٢٦](د) : «إنّه ليُغانُ على قلبي ، و إنّي لأستغفرُ اللهَ في اليوم سبعين مرَّة»[٢٧] .

---

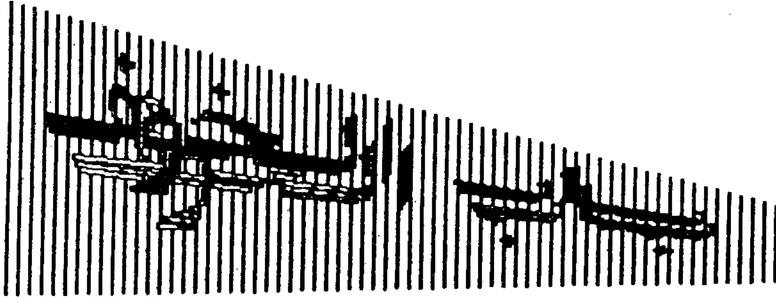
(٢٤)ب، ج: مواجد . (٢٥) «من» ساقطة من د . (٢٦) م، هـ: عليه السلام . ب، ج: صلى الله عليه و سلم . (٢٧) م+: و الله اعلم .

(د) روى الحسين بن سعيد (كتاب الزهد: باب التوبة. . . ص٧٣) عن الصادق عليه السلام: «. . . و كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوب إلى الله في كلِّ يوم سبعين مرَّة، من غير ذنب. . . »

و أخرج الترمذي (كتاب التفسير، الباب ٤٨، ج٥ ص٣٨٣) عن النبي صلى الله عليه و آله: «إنِّي لأستغفر الله في اليوم سبعين مرَّة». و أخرج ابن ماجة (كتاب الأدب، باب الاستغفار، ج٢ ص١٢٥٤) : «إنِّي لأستغفر الله و أتوب إليه في اليوم سبعين مرَّة».

و أخرج البخاري (كتاب الدعوات: ٨٣/٨) : «و إنِّي لأستغفر الله و أتوب [إليه - خ] في اليوم أكثر من سبعين مرَّة» رواه أيضا أحمد في المسند: ٢٨٢/٢ .

و أخرج مسلم (كتاب الذكر، باب الاستغفار: ٢٠٧٥/٤): «إنَّه ليغان على قلبي، و إنِّي لأستغفر الله في اليوم مأة مرَّة».



* قال الله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ [١٦/ ٥٠] *

الفرق بين الخوف و الحزن ـ بعد[1] اشتراكهما في تألُّم الباطن ـ: أنَّ [٢- الحزن على مافات، و الخوف ممَّا هو آتٍ -٢][أ] ـ قال: ـ

* الخوفُ هو الانخلاعُ عن طمأنينةِ الأمن بمطالعة الخبَر . *

« الخوفُ » هو الانزعاج[ب] [٣- و « الطمأنينةُ » هي السكون. و الانخلاع عن السكون هو الانزعاج -٣] و الاضطراب .

و المرادُ بـ« مطالعة الخبَر » استحضارُ الخبَر الوارد من الله تعالى على لسان الرسول بالترهيب.

---

(١) ب، ج، هـ: مع . (٢-٢) في د تقديم و تأخير . (٣-٣) ساقط من ج .

(أ) قال القشيري (الرسالة: باب الخوف، ١/ ٣٨٦): «الخوف معنى متعلّقه في المستقبل. لأنه إنّما يخاف أن يحلّ به مكروه، أو يفوته محبوب، و لايكون هذا إلا لشيء يحصل في المستقبل. فأما ما يكون في الحال موجودا: فالخوف لايتعلّق به».

(ب) قال في المصباح: «أزعجتُه عن موضعه، إزعاجا: أزلته عنه. و قالوا: و لايأتي المطاوع من لفظ الواقع؛ فلايقال: فانزعج. و قال الخليل: لوقيل كان صوابا. و اعتمده الفارابي فقال: أزعجته، فانزعج. و المشهور في مطاوعه: أزعجته فشخص». و قال في اللسان: «. . . قال ابن دريد: يقال: زعجه، و أزعجه: إذا أقلقه».

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : الخوفُ من العقوبة . و هو الخوفُ الذي يصحُّ به الايمان؛ و هو خوف العامّة . *

فإن الايمان هو التصديق ؛ فلو لم يصدق ماخاف. و أمّا الخاصّة : فلايخافون العقاب ـ بل الاحتجاب. كما قال عمر لصهيب(ج) : «نعم العبد صهيب؛ لولم يخف الله لم يعصه» .

* و هو يتولَّد من تصديق الوعيد، و ذكر الجناية، و مراقبة العاقبة. *

أي دوام حضور القلب مع الآخرة .

* و الدرجةُ الثانيةُ : خوف المكر في جريان(٤) الأنفاس المستغرقة في اليقظة، المشوبة بالحلاوة. *

هذا خوف أرباب المراقبة ، الذين استغرقت أنفاسُهم في اليقظة، و

---

(٤) ج، هـ، ب خ: حرمان .

(ج) صُهيب بن سنان الرومي، من المهاجرين. توفّي سنة ثمان و ثلاثين، و قيل تسع و ثلاثين. و كان ابن سبعين سنة، و قيل ثلاث و سبعين. و دفن بالبقيع (اسد الغابة: ٢/٤١٨. الإصابة: ٢/١٩٥. طبقات ابن سعد: ٣/٢٢٦. الاستيعاب-هامش الإصابة: ٢/١٧٤).

و لم أجد الكلام المنقول عن عمر عند الرواة، و إن ورد في بعض الكتب مثل مغني اللبيب لابن هشام (الباب الأول ـ لو: ١/٣٣٩) و روى أبونعيم في الحلية (ترجمة سالم مولى أبي حذيفة: ١/١٧٧) عن عمر، قال: «سمعت رسول الله ـ ص ـ يقول: إنَّ سالما شديد الحبِّ لله عزَّ وجلَّ، لوكان لايخاف الله عزَّ وجلَّ ماعصاه».

استحلوا الحضورَ مع الحقّ؛ فإنَّهم يخافون المكرَ بالإعراض وسلب لذَّة الحضور؛ فتكون حلاوةُ الحضور لهم استدراجا من الله تعالى(٥) و مكرا بهم. و كلّ ما كانت الحلاوةُ بالإقبال أتمّ، كان الخوفُ من الإعراض أشدّ. كما قال عليه السلام(٦)(د): «أنا أتقيكم لله(٧)، و أشدُّكم منه خوفا».

*** و ليس في مقام أهل الخصوص وحشةُ الخوف إلا هيبة الإجلال(٨)؛ و هي أقصى درجة يشار إليها في غاية الخوف. ***

يعني أن الخوف من العقوبة في مقام النفس و الغيبة، و الخوفَ من المكر في مقام القلب و الحضور. و أما في مقام السرِّ و المشاهدة يصير الخوفُ هيبة و إجلالا، فأقصى درجات الخوف هيبة الإجلال؛ المختصَّة بأهل الخصوص.

*** و هي هيبةٌ تعارض المكاشِفَ أوقات المناجات، و تصونُ المشاهِدَ أحيان المسامرة، و تقصم المعايِنَ بصدمة العزةً. ***

«أوقات المناجات» أحيان قرب يقتضي وجود المناجي، لقوله [تعالى] ﴿وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[١٩/٥٢] فإذا كوشف في هذا الوقت ازداد قربا، فاعتريه - لتحقُّقه بالكشف - نورُ العظمة هيبةً تكاد تحجبه و تمنعه المكاشفةَ لغاية

---

(٥) «تعالى» غير موجود في م، د. (٦) د: صلعم. ج، ب: صلي الله عليه و سلم. (٧) م: الله. د: من الله. (٨) م خ: الجلال.

(د) مسلم (كتاب الصيام، باب ان القبلة في الصوم ليست محرمة: ٢/٧٧٩): «أما والله إني لأتقاكم لله و أخشاكم منه».

الإجلال؛ فإنَّ المكاشَف عنده أعظمُ قدرا مَن أن يكاشف من هو في غاية الحقارة.

و « تصون المشاهِد » أي تمنعه من الانبساط ، فإن المسامرة توجب الإدلال(د)؛ فهيبةُ الإجلال تجمعه على حفظ الأدب، و تمنعه من الإدلال، الباعث على طلب المعاينة، كقول الكليم عليه السلام: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [٧/١٤٣].

و « تقصم المعاين » أي يكاد تقتله بصدمة العزةً لولا أنَّها تمنعه من طلب الرؤية جهرة؛ لأن العزَّة تقتضي الجلالة ـ أي الاحتجاب عن الغير أبدا ـ فإذا طلب المسامرُ المعاينةَ. قهرَتْه صدمةُ العزَّة بالفناء، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [٧/١٤٣].

(د) الإدلال: إظهار جرءة المحبِّ على محبوبه، ثقة بمحبَّته و لطفه.

الإشفاق

* قال الله تعالى:

﴿قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾
[٢٦/٥٢]

الإشفاق : دوام الحذر مقرونا بالترحُّم . *

فسَّر الشيخُ « الإشفاقَ » بـ«دوام الحذرمع الترحُّم»، و أصاب[أ] ؛ لأن المشفِق على نفسه يحذَر الموبقات ، رحمةً عليها و إبقاءً لها .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجة الأُولى إشفاقٌ على النفس أن تجمح إلى العنادـ*

أي تميل ميلا شديدا بالهـوى إلى مخالفـة الحقِّ لجًّا . شبَّـه النفسَ العاصية بالفرَس الجَموح ـ أي المايل عن مطاوعة الفارِس ـ في طريق الهوى

ـ و إشفاقٌ على العملِ أن يصيرَ إلى الضياع ـ

بأن لايُقبل، لكونه مؤفا غير صالح .

(أ) يتعرَّض الشارح لما قاله التلمساني ناظرا إلى تفسير الشيخ للإشفاق : «و ذلك مما لعله ينقله مما اصطلح عليه القوم».

***ـ و إشفاق على الخَليقة لمعرفة معاذيرها . ***

أي رحمة على الخَليقة ، خوفا و حَذَرا من مؤاخذتهم بالعقوبة ؛ لعلمه أنهم معذورون في المعصية ، إذ لاتصدر منهم حركةٌ إلا بمشيَّة الله تعالى[١] .

*** و الدرجةُ الثانية : إشفاقٌ على الوقتِ أن يشوبَه تفرُّقٌ ـ***

أي حذرٌ عليه من أن يخالطه نظرٌ و التفاتٌ إلى الغير؛ فإنه تفرُّقٌ ـ و الحضور مع الحقِّ جمعٌ .

*** ـ و على القَلبِ : أن يزاحمه عارِضٌ ـ ***

أي أمرٌ يعوقه عن الترقّي ؛ من ملال أو فترة أو شبهة تُناقض حالَه .

***ـ و على اليقين أن يُداخِله سببٌ . ***

صاحبُ اليقين هو المتوكِّل على الله أن يرزقَه ماضمنَه من الرزق، و[٢] أن يحفظَه؛ فينقطع عن الأسباب ـ خوف اتِّكاله على السبب .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : اشفاقٌ يصون سعيَه عن العُجب، و يكفُّ صاحبَه من[٣] مخاصمة الخَلْق، و يحمل المريدَ على حفظ الجِدِّ . ***

بأن يرى سعيَه توفيقـا من الله تعـالى[٤] و عطاء منه؛ لامن نفسه ـ فيعرض له الإعجابُ و يتطاول به على الخَلق، فيكون سعيُه وبالا عليه و ذنبا ـ .

---

(١) «تعالى» غير موجود في م، د . هـ: بمشيته تعالى . (٢) الواو ساقطة من ج . (٣) د: عن . (٤) «تعالى» غير موجود في م، ج، د .

و يحذر عن الجفاء و المخاصمة لأهل المعاصي؛ لرؤية أعذارهم، و الاحتراز عن نسبة الفعل إلى الغير و التفضُّل عليهم.

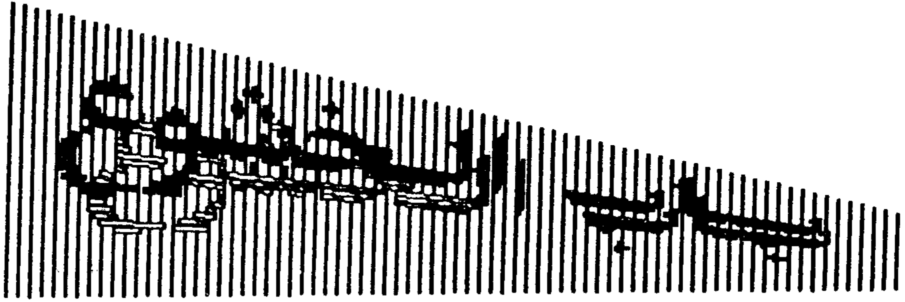
و يحافظ على الجدِّ شكرا لله ، ليزيد في توفيقه و يبقى محفوظا عن الهزْل و البطالة.

فهذا الإشفاق هو الحذرُ عن رؤية الفعل من نفسه و من غيره من الخلائق و عن البطالة.

و يجوز أن يكون « حفظ الحَدِّ»- بالحاء غير المعجمة و فتحها - أي تمنعه عن الطغيان و التبرمُّ بالحال[٥].

---

(٥) د+ : والله اعلم .



* قال الله تعالى :

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [٥٧/١٦].

الخشوعُ(١) : خمودُ النفس و همودُ الطباع لمتعاظم أو مُفزع . *

« الخشوع » في الحقيقة خضوعٌ ممزوجٌ بخوف أو محبَّة ؛ فهو انكسار في النفس، فسَّره الشيخ بالخمود، المانع لها عن الانبساط .

و « الهمود في الطباع » أي السكون في قواها الطبيعيَّة، المانع عن(٢) الانتشار، هيبة لمحبوب(٣) متعالٍ في العظمة ؛ أو خوفا لمن له سطوةٌ تخشى، و نقمة تتقى .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ(٤) الأُولى التذلل للأمر، و الاستسلام للحُكم، و الاتِّضاع لنظر الحقّ . *

« التذلُّل للأمر » هو التعبُّد به(٥) في غاية الخضوع .

---

(١) ب، ج: و الخشوع . (٢) ب، ج: من . (٣) د: للمحبوب . (٤) «الدرجة» غير موجود في م، هـ . (٥) «به» ساقط من د .

« و الاستسلام » الانقياد للحكم مع إظهار العجْز و المسكنة.

و « الاتِّضاع » هو الوقوع في الضَعة لاعتقاد كون الحقِّ ناظرا إليه ؛ كما جاء في بيان الإحسان: (أ)«أن تعبدَ اللهَ كأنَّك تراه؛ فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك».

*** و الدرجةُ الثانية : ترقُّبُ آفات النفس و العمَل، و رؤيةُ فضل كلِّ ذي فضل عليك، و تنسُّمُ نسيم(٦) الفناء. ***

البصيرُ بنقائص النفس ينتظر ظهورَ أمراضها و عللها و آفاتها، فيخشع قلبُه لذلك.

و « الترقُّب » الانتظار و الترصُّد .

و « آفات العمل » فتور دواعيه، و الإخلال بشرائطه، و تفرُّق الوجهة و النيَّة، و دخول العُجب و الرياء فيه. و من آفاتِ النفس يلزم آفاتُ العمل؛ فالمترقِّب لها خاشع في عمله.

و « رؤية فضل كل ذي فضلٍ » هي ايفاء(٧) حقوق الناس ، و ترك حقوق نفسه، و الاعتراف بفضل غيره، و نسيان فضل نفسه و ترك تزكيتها؛ لقوله تعالى: ﴿فَلاتُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [٥٣/٣٢].

و « تنسُّم نسيم الفناء » هو التعرُّض لظهور مبادي التجلِّيات و لوامع أنوارها في السرِّ، فيخشع لها. و استعار « التنسُّمَ » لها للُطف آثارها و إدراك إفنائها(٨)، وهو من أوائل كشف التوحيد و فتح بابه.

---

(٦) هـ خ: نسائم . (٧) هـ: ابقاء . (٨) د: أفنائها .

(أ) مضى في ص٢٣ .

* الدرجةُ(٩) الثالثةُ : حفظ الحُرمة عند المكاشفة ، و تصفيةُ الوقت من مراياة الخَلْق ، و تجريدُ رؤية الفضل . *

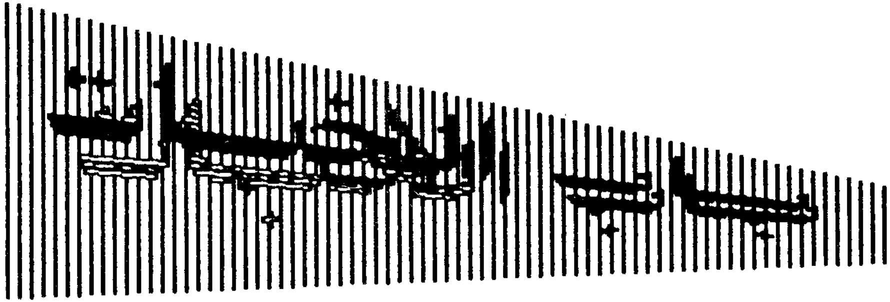
« حفظُ الحرمة» تركُ الشطح و الإدلال عند المكاشفة ، و معارضة البسط بالقبض ، و إخفاءُ ذلك بالخشوع .

و « تصفية الوقت عن مراياة الخَلق » إخفاءُ الأحوال و الكرامات ، و إظهارُ الضعف و العجز و المسكنة ، و تركُ كل مايدعو إلى تعظيم الناس إيّاه و استحلائه نظرَ الخَلق إليه .

و « تجريد رؤية الفضل » عن أن تكون لنفسه أو لغير الحقّ ، أو بعمل و استحقاق ؛ بل لايراه إلا للحقِّ ، فيخشع لمن له الفضل(١٠) .

---

(٩) م ، د ، هـ : و الدرجة .
(١٠) م+ : والله ذوالفضل العظيم .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ بَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾

[٢٢/ ٣٤]. *

« الإخبات »[1] هو السكون إلى من انجذب إليه بقوّة الشوق؛ قال الله تعالى: ﴿وَ أَخْبَتُوا اِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [١١/ ٢٣] أي سكنوا[2] إليه. و لهذا قال الشيخ:

*** الإخباتُ من أوائل مقام الطمأنينة ؛ و هو ورودُ المأمن[3] ـ من الرجوع و التردُّد. ***

أي ورودُ السائر موضعَ الأمن من الرجوع إلى موطن النفس و التفرُّق، و من التردُّد في القصد و السير؛ بالأُنس الذي وجده من نور التجلّي و الوارد الغيبي و الخطاب الحقيّ[4].

---

(١) «الاخبات ساقط من ج . (٢) د: اسكنوا . (٣) دخ، م خ: المسافر .
(٤) ب، ج، هـ: الخفي .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأوُلى : أن تستغرق العصمةُ الشهوةَ ـ *

باستيلاء نور الحقّ على النفس ، فينوِّرها و يقمع شهوتَها بالكليَّة ؛ فذلك النور قد أفادها هيئةً نوريَّة معارضة لظلمة الشهوة[٥] ؛ تلك الهيئةُ هي العصمةُ، المستغرقةُ للشهوة ، الغامرةُ لها قمعا .

ـ و تستدرك الإرادةُ الغفلةَ ـ

« الإرادةُ » تعلُّق القلب بالحقِّ و إجـابـةُ داعيه طوعـا، و هي[٦] تستدعي الحضور مع الحقِّ، المعارض للغفلة؛ و ذلك هو استدراكها للغفلة المقتضية للاستنامة إلى الدنيا و لذّاتها، حتَّى تزيلها و تنفيها .

ـ و يستهوي الطلبُ السلوةَ ـ

« استهوى » طلبَ الهُويّ[أ] في الأرض ، و الوقوع في الهوة ، أي الحفرة . أي يغلب طلبُ الحقّ و شدَّةُ الشوق إليه السلوةَ[٧] عنه و يُبعدها و يحطُّها في الهوَّة و ينفيها بالقهر و القوة .

---

(٥) اضيف هنا في م، ب بخط غير الكاتب: و . (٦) د: هو . (٧) م: السلو .

(أ) هوى يهوي ـ من باب ضرب ـ هويًا ـ بضمِّ الهاء و فتحها ـ سقط من أعلى إلى أسفل (مصباح) .

*** و الدرجةُ الثانيةُ أن لاينقضَ[٨] إرادتَه سببٌ ـ***

أي تقــوى[٩] الإرادةُ و تزداد ، بحـيث لاينـقضهــا[١٠] سببٌ، و لايعارضها عارضٌ يقتضي الرجوع عن جناب الحقِّ.

ـ و لايوحش قلبَه عارِضٌ ـ

أي و[١١] لايبطل أُنسَه بالحقِّ أمرٌ عارضٌ[ب] يشغله بالغير عن الحقِّ، فيوحش قلبه منه.

ـ و لاتقطع الطريقَ عليه فتنةٌ ـ

أي و[١١] لاتثبِّطه[ج] في السير إلى الله تعالى[١٢] فتنة ـ من تعلُّق المال و الـولد، و زينة الدنيا ـ فتقطع الطريق عليه، لقوَّتها بجاذب نور التجلّي، المقوِّي لها.

(٨) ب، ج، م: لاينقص. (٩) م: ان يقوى. (١٠) ب، م، ج: لاينقصها.
(١١) الواو ساقطة من د. (١٢) «تعالى» غير موجود في م، هـ، ج.

(ب) أصل العارض: المخالف. كالشيء الذي يجيء في عرض الطريق، فهو مخالف لمن يمشي في طولها (التلمساني).
(ج) ثبَّطه عن الأمر: شغله عنه.

* و الدرجةُ الثالثةُ : أن يستوي عنده المدحُ و الذمُّ. *

ـ لعدم التفاته إلى الخَلْق، و نظره إليهم بنظر الفناء، و عُروجه عن حظِّ النفس بشهود الحقِّ.

ـ و تدومَ لائمتُه لنفسه ـ

عندظهورها في التلوين ـ لا على التفريط ـ لأن من بلغ هذه الدرجة من الشهود هو أعلى رتبة من أن يكون مفرِّطا؛ بل يلومُها بُغضا لها و كراهة لصحبتها[د].

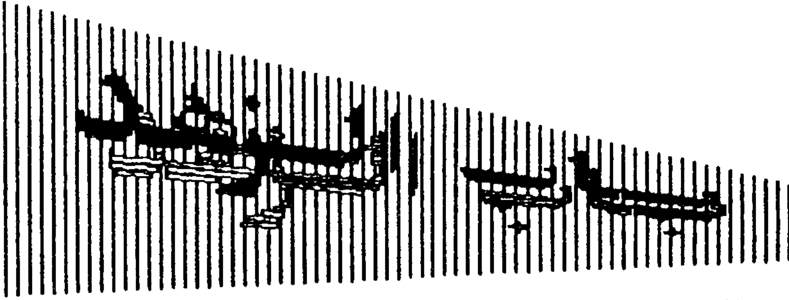
ـ و يعمَى عن نقصان الخَلْق عن درجته ـ

ـ و إن كان أعلى درجة منهم ؛ لأنه ينظر إليهم بنور الله تعالى[١٣]، فيراهم يعملون مايعملون بالله ؛ كما قيل: «أهل الرحمة شغلوا بالباطل».

فلكلٍّ أحد رتبةٌ أقامَه الله تعالى[١٣] فيها، كما أقامه[١٤] في درجته.

(١٣) «تعالى» غير موجود في م، د . (١٤) ب: اقامه الله تعالى . ج، هـ: اقامه الله .

(د) و كلُّ من بذل نفسه لله تعالى بصدقٍ كره بقاءه معها، لأنه يريد أن يقبلها من بذلت له. فإنَّ من قرَّب قربانا فتقبل منه، ليس كمن قرَّب قربانا فلم يتقبل منه (التلمساني).



* قال الله تعالى :

﴿بَقِيَّةُ ٱللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

* [١١/٨٦] *

أي مايبقى لكم عند الله ـ من الخيرات التي هي الباقيات الصالحات ـ خيرٌ لكم من أموال الدنيا و زخارفها، فاتركوا الفاني للباقي .

*** الزهدُ إسقاطُ الرغبة عن الشيء بالكليَّة . ***

يعني إسقاط الرغبة في الشيء عنه ، فيتعلّق «عن» بـ«الإسقاط»ـ لا بـ«الرغبة».

و معنى قوله « بالكليَّة » : مع ترك التشوُّق إليه و تجريد النفس عن الميل إليه .

*** و هو للعامَّة قُربةٌ . و للمريد ضرورةٌ . و للخاصّة خسَّةٌ . ***

إنما كان قربة للعامَّة : لأنهم يتقرَّبون به إلى الله ليُثيبهم .

و ضرورةٌ للمريد : لأنه قدجمع قلبه مع الله بتوحيد الهمَّة و الرغبة ؛ فلو لم يزهد في الدنيا و ما فيها لتفرق ؛ فبالضرورة يلزمه إسقاط الرغبة فيما سواه عن قلبه .

و خسَّة[أ] للخاصَّة: لأنهم لايرون لما سوى الحقِّ تعالى قدرا و وجودا، فلو رأوا الزهدَ مقاما، لرأوا للدنيا قدرا و وزنا - حتىّ يروا تركَها مقاما - و ذلك عين الخسَّة. فسبيلهم أن لايروا لها وجودا، محافظة على[1] وقتهم مع الله تعالى[2] أن يتشوَّش بالالتفات إلى الغير - لعدم التمكُّن[ب] الذي لخاصَّة الخاصَّة - فلو وقفوا مع الزهد: لتكدَّر وقتُهم بالتلوين، و لم يبق صفاءُ الوقت.

*** و هو على ثلاث درجات:**

الدرجة الأُولى: الزهد في الشبهة - بعد ترك الحرام - بالحذر عن المعتبة[3]، و الأنفة من المنقصة، و كراهة مشاركة الفُسَّاق. *

«الشبهة» مايشتبه[4] حِلُّه و حرمته عند المجتهد؛ فالزهد فيه - بعد ترك ماتبيَّن حرمته بأصل الإسلام - إنما هو لنزاهة النفس بالحذر عن عتب الحقِّ عليه و سخطه.

و بـ«الأنفة» - أي الترفُّع - عن النقيصة عند الله - أي عمَّا هو موجب للنقص عند الله، سواء كان نقصا عند الخَلق، أو لا.

و لـ«كراهة مشاركة الفسَّاق» (٥- فإن الفسَّاق -٥) يزدحمون على مواضع الرغبة في الدنيا و حطامها لتحصيل شهواتهم به[6]؛ فإن المال مادَّة

---

(١) ج: عن. (٢) «تعالى» غير موجود في م، د. (٣) م خ: المعصية. (٤) د: تشبَّه. (٥-٥) ساقط من ج. (٦) د: ليحصل شهواتها به.

(أ) كذا في نسخة الشارح. و في شرح التلمساني: «و للخاصَّة خشية» و مافي نسخة الشارح أنسب، و سيشير في آخر الكتاب أيضا أنَّ نسخته مقروَّة على المؤلف.

(ب) كذا في النسخ. و الأظهر «لعدم التمكين» و يؤيده قوله: «لتكدر وقتهم بالتلوين»

الشهوات، فلوشاركهم في الرغبة لكان معدودا معهم، و لاجتمع بهم في أماكنها[٧] ـ كالأسواق و المتاجر ـ و هو يخشى على وقته في مخالطتهم و يكرهها، لأنه قد يزداد[٨] حرصُه و رغبتُه في الدنيا بصحبتهم، فيهلك.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الزهدُ في الفُضول، و مازاد على المُسكة و البلاغ من القوت[٩]؛ باغتنام التفرُّغ إلى عمارة الوقت، و حسم الجأش ، و التحلّي بحلية الأنبياء و الصدّيقين*.**

« الفضول » كلُّ مافضل عن قدر الحاجة. و بيانُه ماعطف عليه بقوله: «و مازاد على المسكة و البلاغ». و «من القوت» بيان «مازاد».

و « البلاغ » و « البلغة » : الكفاف . أي مايبلغ به الحاجة في سدِّ الرمق.

و « الباء » في «باغتنام» للسببيَّة ؛ أي ليغتنم بترك الفضول التفرغَ إلى ماهو المهمُّ ـ من عمارة الوقت بالاشتغال بالحضور و المراقبة ـ.

و « حسْم الجأش » أي قطع الاضطراب عن[١٠] القلب، بالسكون إلى الله[١١] و جمع الهمَّة؛ إذ لوبقى فيه ميل إلى الدنيا لاضطرب [١٢- الخاطرُ ـ فتارة يميل إلى الدنيا، و تارة إلى الحقِّ ـ و يزول الجمعيَّةُ. و أصل «الجأش» الاضطراب -١٢]. و قد يطلق على القلب المضطرب.

و« التحلّي بحلية الأنبياء و الصدّيقين » التشبُّه بهم في الوصف، و الاقتداء بهم في الطريقة؛ لأنهم كلُّهم قدزهدوا في الدنيا ـ حتىّ إبراهيم و

---

(٧) د: اماكنهم . (٨) م: لانه يزداد . (٩) م: من القلوب (سهو) . (١٠) م خ: في . (١١) ب+: تعالى . (١٢-١٢) ساقط من د .

سليمان عليهما السلام و غيرهما ممَّن دان له[١٣] الدنيا منهم؛ فإنهم مع كثرة أموالهم زهدوا فيها بقلوبهم، بقطع التعلُّق عنها.

*** و الدرجة الثالثة : الزهدُ في الزهد .**

و هو بثلاثة أشياء : باستحقار مازهدتَ فيه ، و استواء الحالاتِ عندكَ ، و الذهابِ عن شهود الاكتساب ـ ناظرا إلى وادي الحقائق . *

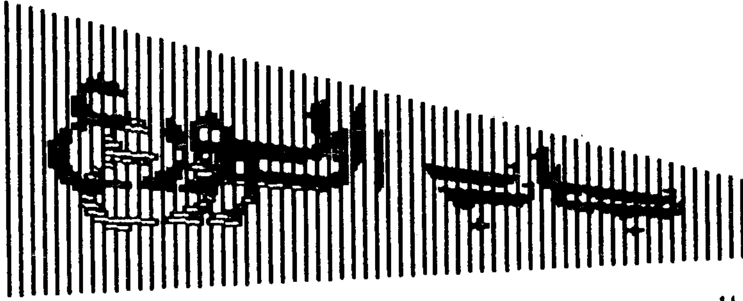
إنما يعتبر الزاهدُ الزهدَ لما في قلبه من الميل إلى الدنيا و استعظام الطيِّبات الأُخروية، فيترك مايتعلَّق به قلبُه من متاع الدنيا لاستعظام مايستعيضه[١٤] منه؛ فإذا تحقَّق بعظمة الحقِّ تعالى بنور التجلّي، استحقر في جنبها[١٥] الآخرة و ما فيها ـ فضلا عن الدنيا الفانية ـ فكانت الدنيا أحقر عنده من أن يزهد فيها لنظره إليها بنظر الفناء، بل إلى الآخرة التي تركها لأجلها؛ فيستوي عنده الفقر و الغِنى ـ كما قال عمر: «الغِنى و الفقر مطيَّتان لا أُبالي أيُّهما أمتطي»ـ و لم يبق في قلبه الرغبةُ فيها، و لاالزهدُ و لاالميلُ و لاالتركُ و لاحبُّ الدنيا و لابغضها، و لايلتفت إلى وجودها و لا عدمها.

و يذهب عن شهود الاكتساب لشهود[١٦] فناء الأفعال في أفعاله تعالى، فلا يرى مؤثِّرا إلا الله ـ و إن ظهر الكسبُ على يده و يد[١٧] غيره ـ بل لايرى للدنيا و ما فيها وجودا يتعلّق[١٨] به الكسب، نظرا إلى شهود الحقيقة و صفاتها؛ فكيف يزهد في لاشيء؟ و من هو حتّى يزهد؟ و مامعنى زهده و ساير مقاماته في شهوده؟ فلايرغب في غير مشهوده.

فهذا حقيقةُ الزهد في الزهد[١٩] .

---

(١٣) د، ب: لهم . (١٤) م: يستفيضه . (١٥) هـ: جنبه . (١٦) ج: بشهود . (١٧) ج، ب: وعلى يد . (١٨) م خ: يشهد . (١٩) م+: والله اعلم .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّر ﴾

*[٧٤/ ٤]

لوّح ـ رضي الله عنه[١] ـ في استشهاده بهذه الآية إلى أن الحرام ـ بل المشتبه أمره، بل الدنيا و ما فيها ـ نجسٌ، يجب التطهُّر[٢] عنها، و تطهير الذيل و الثوب عن التلوُّث بها. و هو كناية عن قطع التعلُّق بها بوجه من الوجوه ـ فضلا عن التعلُّق القلبي ـ فإن الورع هو تطهير القلب عن دنس التعلُّق بالحرام في الشريعة، أو[٣] الطريقة أو[٣] الحقيقة ؛ و لهذا قال[٤] :

* الورع توقّ مستقصى على حذر ، أو تحرُّجٌ على تعظيم . *

بحذف[٥] مفعولَي « التوقِّي » و« التحرُّج »، ليتناول الأقسام الثلاثة. و وصف التوقِّي بـ«الاستقصاء»: أي توقّ بالغ إلى الغاية القصوى. و هو احتراز بليغ عمّا يجب أن يحترز عنه ـ كالحرام ـ على حذر تامّ كامل، كالحذر عن الشبهة حتّى لايقع في الحرام، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللهِ فَلاتَقْرَبُوهَا﴾ [٢/١٨٧] فإن القُرب من الحدِّ ربما يؤدِّي إلى اعتدائه. قال[٦]

(١) د: رحمه الله . (٢) د، هـ: التطهير . (٣) ب، ج، هـ: و . (٤) ب، ج، هـ: قال الشيخ . (٥) ب، ج: فحذف . (٦) هـ، ب: كما قال .

صلى الله عليه و آله و سلم[٧][أ] : «من رَتَعَ حولَ الحمى يوشك أن يقعَ فيه» .

و « التحـرُّج » هو التضيُّق على النفس باجتناب الرخص ، و ترك التوسُّع في المباح، و الأخذ بالعزيمة، مخافةَ الوقوع في الحرام أو الشبهة، تعظيما لله و لأمره. فإن من عظَّم الآمر لايخالف أمره و تعظيمه[٨] .

*** و هو آخر مقام الزهد للعامَّة ، و أول مقام الزهد للمريد . ***

أي الورع الشرعي المذكور في الدرجة الأُولى .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجة الأُولى : تجنُّب القبائح لصون النفس ، و توفير الحسنات ، و صيانة الايمان . *

أي تجنُّب القبائح الشرعيَّة ـ من المحظورات و المكروهات ـ لحفظ النفس عن مناسبة الفجَّار و مقاربة الفسَّاق .

---

(٧) ب، ج، هـ: صلى الله عليه و سلم . م: عليه السلام . (٨) م، ب، ج: يعظمه .

(أ) روى الشيخ الطوسي (ره) في أماليه (الجزء الثالث عشر، الحديث ٦٤ ص٢٤٢) عن رسول الله صلى الله عليه و آلـه و سلم: «إنَّ لكل ملك حمى، و إنَّ حمى الله حلاله و حرامه و المشتبهات بين ذلك؛ كما لو أن راعيا رعى إلى جانب الحمى لم تثبت غنمه أن تقع في وسطه، فدعوا المشتبهات».

و أخرج مسلم أيضا مايقرب منه (كتاب المساقات، باب أخذ الحلال. . . : ٣/ ١٢٢٠) وفيه «. . . كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يقع فيه. . .».

و في البخاري (كتاب البيوع، باب الحرام بيِّن. . . : ٣/ ٧٠): «. . .من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه».

و«توفيرُ الحسنا ت»من الواجبات و المندوبات ـ-٩ أي تكثيرها و زيادتها -٩ـ للتباعد و التجافي عن أهل الفساد، و التحلّي بحلية أهل الصلاح.

و«صيانة الايمان»عمّا ينقصه و يشينه، من أنواع المخالفات الدالّة على ضعفه، بما يزيده و يكمله من الصالحات.

*** و الدرجة الثانية : حفظُ الحدود عند ما لا بأس به، إبقاء[١٠] على الصيانة و التقوى، و صعودا عن الدناءة، و تخلُّصا عن اقتحام الحدود. ***

يعني اتِّقاء[١١] بعض المباحات القريبة من الريب[١٢]، و الوقوف عندها حذرا من قربان الحدود، و احتياطا في حفظها ـ لقوله[١٣] عليه السلام[١٤](ب): «دعْ مايُريبك إلى مالايُريبك»ـ و الاحتراز عن كل مايشين المروَّة و ينقصها ـ و إن لم يكن به بأسٌ في الشرع.

«إبقاء على الصيانة» أي محافظة لصفاء الصيانة التي حصَّلها في الدرجة الأُولى، عن أن تتكدَّر ـ و تكميلا للتقوى، و ترفُّعا عن الدناءة و خسَّة النفس، و تخلُّصا باليقين عن أن يحوم حول الحدود المنهيِّ عن اعتدائها، و هي التي عيَّنها الله تعالى[١٥] في الأحكام.

(٩-٩) ساقط من د. (١٠) ب: اتقاء. (١١) م: إبقاء. (١٢) م: الرتب.
(١٣) م: كقوله. (١٤) د ساقط. ج، ب: صلى الله عليه و سلم. (١٥) «تعالى» غير موجود في م، د.

(ب) عوالي اللئالي: ١/٣٩٤ مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه و آله. و أخرجه الحاكم في المستدرك (كتاب البيوع: ٢/١٣) عن الحسن بن عليّ عليهما السلام، عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

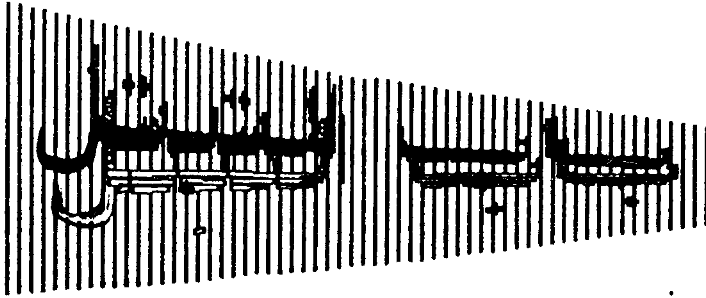
*** و الدرجة الثالثة : التورُّع عن كلّ داعية تدعو إلى شتات الوقت، و التعلُّق بالتفرُّق، و عارض يعارض حالَ الجمع. ***

التورُّع عن الداعية قمعها[١٦] بنفي الخاطر الذي يقتضي التفرُّق بملاحظة الغير؛ أو يتعلّق بالتفرُّق، كرؤية أنه في مقام الجمع؛ فإنه يتضمَّن رؤيةَ نفسِه و مقامِه، و ذلك عين التفرُّق.

و كذا كلُّ مايعرض من منافيات حال الجمع، كشهود الوقت و المقام و الحضور؛ فإن الجمع هو الغيبة عن الجمع و الغيبة و[١٧] الحضور، لأنه الحقُّ بدون الخَلق، و بقاء مالم يزل بفناء مالم يكن[١٨].

---

(١٦) د: قمعا. (١٧) ج، ب: عن. (١٨) هـ: و الله اعلم.



* قال الله تعالى :

﴿ وَ تَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾
[٧٣/٨]

التبتُّل: الانقطاع بالكليَّة، (١- و قوله «إليه» دعوة إلى التجريد المحض. *

و في بعض النسخ -١) : «دعوة الحقِّ إلى التجريد المحض(٢)» أي دعوة الله لعبده أن يتجرَّد عن كلِّ ماسواه، فإن العابد المنقطع عن الدنيا و مافيها لأجل الآخرة، لم ينقطع إليه ـ بل إلى الجنَّة و الآخرة ـ فالمتبتِّل إلى الله هو الذي جرَّد نفسه عن كلّ ماسوى الحقِّ تعالى. و التجريد المحض أن يجردَّه الله عن نفسه و عن غيره.

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجة الأُولى : تجريدُ الانقطاع عن الحظوظ و اللُحوظِ إلى العالَم؛ خوفا، أو رجاء، أو مبالاة بحالٍ ـ بحسم الرجاء بالرضا، و قطعِ الخوف بالتسليم، و رفضِ المبالاة بشهود الحقيقة. *

« تجريد الانقطاع » من باب إضافة العامِّ إلى الخاصِّ ، كما في قولك :

(١ـ١) د: و قوله تعالى له . (٢) «المحض» غير موجود في ب، ج .

«علم الفقه» و «علم النحو»؛ أي التجريد الذي هو الانقطاع عن حظوظ النفس و عن النظر إلى أهل العالَم، بأن يخاف أحدا أو يرجوه أو يبالي به أو بشيء من العالم أو يعتدّ به ـ بأن يقطع الرجاء عن الكلِّ بالرضاء بحكم الله و قضائه، و يقطع[٣] الخوف منهم، بأن يسلم نفسه إلى الله، يفعل به مايشاء، و يرفض المبالاة بالخلق بشهود[٤] الكلِّ من الله.

و هو المراد بالحقيقة هيهنا[٥]، لأن المقام مقام توحيد الأفعال. و توحيد الذات إنما هو في الدرجة الثالثة.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : تجريدُ الانقطاع عن التعريج[٦] على النفس بمجانبة الهوى، و تنسُّم روح الأنس ، و شيم برق الكشف. ***

جعل الدرجةَ الأُولى الانقطاعَ عن الناس ، و الدرجةَ الثانية الانقطاعَ عن النفس.

و التعريج[٦] على الشيء هو الميل إليه.

و هو بثلاثة أشياء :

برفض الهوى و مجانبته؛ فإن الهوى حيوة النفس، فإذا رفض الهوى ماتت.

و إذا انقطع عنه الميل إلى النفس تنسَّم روحَ[٧] الأُنس بالله، لأن الهوى أصله الحبُّ في الروح و الأُنس في القلب، فإذا قطع دابره بالقمع ،

(٣) د: بقطع. (٤) م: شهود. (٥) ب، ج، هـ: هنا. (٦) دخ: التفريح
(٧) د: روائح.

(أ) ورد الحديث بألفاظ و طرق مختلفة. راجع مسلم: كتاب الذكر، باب فضل الذكر و الدعاء
***

لم يبق ميل القلب إلى العالَم السفلي، و رجع إلى الله بالحبِّ الذاتي الفطري، فيأنس به(٨) و يفوز بقربه و تجلّيه؛ لقوله(٩)(أ): «من تقرَّب إليَّ شبرا تقرَّبتُ إليه ذراعا، ومن تقرَّب إليَّ ذراعا تقرَّبتُ إليه باعا، و من أتاني مشيا أتيته هرولة».

و إذا أنس بنور التجلّي و لوامعه شامَ نورَالكشف.

و يسمىّ مبادي التجلّيات بـ«البوارق» على طريقة الاستعارة، لكونها قليلة اللَّبْث، سريعة الانطفاء؛ فإذا لمعت شامَ النور التامّ بالكشف الثابت، الكاشف عن الحقيقة، الذي سمّاه «برق الكشف» المؤذن بالفناء.

*** و الدرجةُ الثالثةُ: تجريدُ الانقطاع إلى السبق؛ بتصحيح الاستقامة، و الاستغراق في قصد الوصول، والنظر إلى أوائل الجمع. ***

أي إلى(١٠) طلب مقام السابقين، و التوجُّه نحوه، بحيث لايلوي إلى شيء آخر بتصحيح الاستقامة إلى الله، المشار إليه بقوله: ﴿فَٱسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾ [٤١/٦] لا الاستقامة في الله و بالله حال البقاء بعد الفناء، فإنها مقام خاصَّة الخاصَّة.

---

(٨) «به» ساقط من ج. (٩) د: صلى الله عليه و آله و سلم.

(١٠) «الى» غير موجود في ب، هـ، ج. (١١) «الآخذ» ساقط من د.

(أ) و التقرُّب إلى الله: ٢٠٦٧/٤ و٢٠٦٨. و باب الحثِّ على ذكر الله تعالى: ٢٠٦١/٤. و البخاري: كتاب التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه و آله و سلم و روايته عن ربِّه: ١٩٢/٩. و رواه أيضا ابن ماجة و الترمذي و أحمد (راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: ٥٨/٣ - شبر) و ذكره السيد الشريف المرتضى (ره) في أماليه (المجلس ٢٣: ٣٢٤/١).

و « الاستغـراقُ في قصـد الوصول » بأن لايشغله شاغلٌ عنه، بل استغراقه في التوجُّه نحوه يشغله عن كلِّ شيء.

و « النـظر إلى أوائـل الجمع » باستيلاء نور الأحديَّة الآخذ[11] في إفنائه.

و أوائل الجمع:إشراقات سُبُحات الوجه الباقي.

باب الرجاء

* قال الله تعالى :

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو ٱللهَ ﴾ [٣٣/ ٢١] *

مدَحَ أهلَ الرجاء من المؤمنين بأن خصَّ بهم الاقتداء برسول الله ـ عليه السلام[1] ـ فدلَّ على أنه مقام سنيٌّ في الايمان ـ ثمَّ قال :ـ

***الرجاء أضعف منازل المريد[2]، لأنه معارضةٌ من وجه، و اعتراضٌ من وجه. ***

أمّا وجهُ المعارضة فهو أنّ الحقّ تعالى مالكه، و للمالك أن يتصرّف في ملكه بما شاء، و يحكم عليه بما أراد. فإذا تعلّق العبدُ بالرَجاء فقد عارَضه بتوقُّع ما عسى أن لايريد اعطائَه؛ فإنَّه قد هدَّده[أ]، و للمالك أن يفعل بعبده مايشاء؛ فحقُّ العبد أن يرضى بحكمه، و يفوِّض إليه أمرَه، و يسلم إليه نفسَه، و لايريد إلا ما أراده؛ فإذا رجا فقد رَجَّح مرادَه على مراده، و عارَض إرادتَه بإرادته.

و أمّـا وجـهُ الاعتراض : فهو أن الراجي يتوهَّم «أن الله غنيٌّ عن

(١) «عليه السلام» غير موجود في م، د. (٢) ج، هـ: المريدين.

(أ) أي فإنَّ الله تعالى قد هدَّد العبد.

تعذيب عباده، فعليه أن يعفو عنهم» و يعترض عليه في وعيده و يقول: «إن الأليق بكرمه أن يغفرَ لهم و يرحمهم جميعا» فكأنّه يعترض عليه في حكمته[٣] و يدَّعي أنه أعلم منه؛ و هذا من[٤] أقبح الاعتراضات[٥]؛ فالمعارِض يطلبُ مالعلَّه يريد خلافَه، و المعترض يمنع حكمَه و يدَّعي أن خلافه أولى به[٦].

*** و هو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة، إلا ما فيه من فائدة واحدة، ولها[٧] نطق باسمه التنزيل و السُنَّة و دخل في مسالك المحقِّقين.***

« الرعونة » الوقوف مع حظوظ النفس. و الرجاء عين هذا الوقوف؛ لأنه يتعلَّق بما يوافق النفس[٨] من الشهوات و اللذات و الراحات، و بناء طريقتهم[٩] على التجريد عن النفس و قطع علاقتها ـ فضلا عن شهواتها[١٠]ـ ليصفو وقتهم مع الحقِّ.

لكن فيه فائدة، لأجلها ورد بذكره الكتاب و السنّة، و جاء بمدحه الشرع و النبوَّة:

***ـ و تلك الفائدة هي كونه يفثأ[١١] حرارةَ الخوف، حتّى لايعدو[١٢] إلى الأياس. ***

أي يبرد و يخمد حرارة الخوف، فإنه لو رجح الخوف على الرجاء مال إلى الأياس، و لو رجح الرجاء مال إلى الاغترارـ و هو الأمن قبل وقته ـ كما

---

(٣) ب: حكمه. (٤) «من» ساقط من هـ. (٥) م: اعتراضات. (٦) «به» ساقط من د. (٧) دخ: و هذا. (٨) د: الناس. (٩) د، هـ: طريقهم. (١٠) د: شهوتها. (١١) د: يبرد. (١٢) د: لايفضي.

في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ ٱللهِ فَلَايَأْمَنُ مَكْرَ ٱللهِ اِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَاسِرُونَ﴾ [٧/٩٩].

و للرجـاء فوائـد[١٣] أُخـرى للمريد ، كتقوية الداعية الباعثة على المعاملة، و حُسنِ الظنِّ بالله، و ربطِ القلب بالاسم المُحسِن؛ إلا أنّ الشيخ نظَرَ إلى أصلها الذي هو تعديل الخوف؛ كما جاء[ب]: «لو وُزن خوفُ المؤمن و رجاؤه لاعتدلا». و سمِّيا «جَناحَي القلب» و لابدَّ في البداية و مبادي السير منهما[ج].

* و الرجاءُ على ثلاث درجات:

الـدرجةُ الأُولى رجاء يُبعث العاملَ على الاجتهاد، و يولِّد التلذُّذ بالخدمة، و يوقظ الطباعَ للسماحة بترك المناهي. *

لأنه لولا رجاءُ الثواب لم يكدح صاحبُه في العمل، و لم يخلص عن ثقل الكسل، و به ينشط للاجتهاد، و يخفُّ للسعي في طلب الازدياد. و

(١٣) د: فائدة.

(ب) نقل أبوطالب المكي في قوت القلوب (باب شرح مقام الرجاء: ١/٢١٦) عن مطرف: «لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا». و قال أبو نعيم في الحلية (ترجمة مطرف بن عبد الله: ٢/٢٠٨): «... قال مطرف: لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لوجدا سواء، لايزيد أحدهما على صاحبه». و قال أيضا في ترجمة مطر الورّاق (٣/٧٦): «... عن مطر الورّاق، قال: لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه بميزان التربُّص لم يوجد أحدهما يزيد على صاحبه شيئا».
و الكلام مؤيَّد بما جاء في الكافي (كتاب الايمان و الكفر؛ باب الخوف و الرجاء: ٢/٦٧ و ٧١) عن الباقر عليه السلام: «ليس من عبد مؤمن إلا و في قلبه نوران: نور خيفة، و نور رجاء: لو وزن هذا لم يزد على هذا و لو وزن هذا لم يزد على هذا».

(ج) يشير إلى ماتقدَّم في باب الخوف أنه «ليس في مقام أهل الخصوص وحشة الخوف».

لولا رجاءُ القرب و الكرامة و الفرح بما ينال من المخدوم لم يتلذّذ(١٤) بالخدمة؛ و لولم يكن التلذُّذ بتخيُّل الكمال و الكرامة و نيل اللذّات المستعلية(١٥) في الآجل لاستنام الطبعُ إلى التلذُّذ في العاجِل؛ و لم يسمح بترك المناهي.

*** و الدرجة الثانية: رجاءُ أرباب الرياضات(١٦) أن يبلغوا موقفا تصفو فيه همَمُهم برفض الملذوذات، و لزوم شروط العلم، و استقصاء حدود الحميَّة. ***

أربابُ الرياضات هم الذين يبعثهم على ترك الملذوذات(١٧) و لزوم شرائط(١٨) علم الظاهر - وهو علم الشريعة بتطبيق العمل على السنَّة - و على طلب بلوغ الغاية القصوى من حدود الحميَّة: رجاؤهم «أن يبلغوا موقفا يصفو فيه همَمُهم» عن(١٩) كدورة التعلُّق بالغير، الذي هو أصل التفرقة في طلب الحقِّ، بتوحيد الهمَّة و تعلُّقها بالحقّ وحده، و صيرورة الهُموم همًّا واحدا.

و «الحميَّةُ» هي الأنفةُ عن دناءة التفرقة، و حماية الهمَّة عن التعلُّق بالدنايا، و مشاركة الأخسَّاء؛ و لهذا ورد في الحديث(د): «إن الله يحبُّ معالي

(١٤) د: لم يلتذ. (١٥) ج: المستقبلة. ب: المستعيلة. (١٦) د: الرياضة. (١٧) د: الملذوذ. (١٨) هـ: شروط. (١٩) ب: من.

(د) في الجامع الصغير (باب الألف: ١/٧٥، عن الطبراني في المعجم الكبير): «إنَّ الله تعالى يحبُّ معالي الأمور و أشرافها، و يُكره سفسافها». و أخرج الحاكم في المستدرك (كتاب الايمان: ١/٤٨) عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «إنَّ الله كريم يحبُّ الكرم، و يحبُّ معالي الأخلاق و يكره سفسافها». و قال الجوهري (الصحاح: سفف): «السفساف: الرديء من كل شيء. و الأمر الحقير. و في الحديث: «إنَّ الله يحبُّ معالي الأمور و يكره سفسافها» و يروى: و يبغض».

الأُمور و أشرافها و يُبغض سفسافها» و هؤلاء لما تعلَّقوا بأعزِّ الموجودات و أشرفها، استنكفوا عن[١٩] الالتفات بأخسِّ الأشياء و أرذلها؛ و هو الممكن.

*** و الدرجةُ الثالثةُ رجاءُ أرباب القلوب، و هو رجاءُ لقاء الحقِّ عزَّ و جلّ، الباعث على الاشتياق، المنغضِّ للعيش، المزهِّد في الخَلْق. ***

هؤلاء هم الذين صفَتْ قلوبُهم بالرياضة، لأن سعي أرباب الرياضات لتطهير القلوب، فإذا صفَتْ عن التعلُّق بالغير علقت بها[٢٠] محبَّةُ المحبوب؛ فاولئك هم الذين يرجون لقاء الله.

و ذلك الرجاء هو الباعث على الاشتياق، وهو شدَّة الشعف[٢١] بزيادة القرب، و لذلك يبقى بعد الوصل، لأنه يشتاق اللقاء و الشهود بجميع التجلّيات الغير المتناهية ـ بخلاف الشوق، فإنه لايكون إلا في الفراق؛ كما قال[٢٢]:

و ما في الخَلْق أشقى من محبٍ و إن وجدَ الهوى حلوَالمذاق
تراهُ باكيا في كلِّ حين مخافةَ فُرقة أو لاشتياق
فيبكي إن نأوا[هـ] شوقا إليهم و يبكي إن دنوا خوفَ الفراق

فهو المنغِّض للعيش الدنيوي لالتذاذ صاحبه بالعيش الحقيقي، و المزهِّد في الخَلق؛ لقوَّة[٢٣] الرغبة في الحقِّ بالكليَّة[٢٤].

(١٩) ب: من. (٢٠) هـ: به. (٢١) م: الشغف. (٢٢) ب، هـ+: شعر. د+: الشاعر. (٢٣) هـ: بقوة. (٢٤) م+: و الله الموفق.

(هـ) نأى عن الشيء، نأيا ـ من باب نفع ـ: بَعدَ (مصباح).

باب الرغبة

* قال الله تعالى:

﴿وَ يَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً﴾
[٢١/ ٩٠]

الرغبة(١) أحق بالحقيقة من الرجاء ؛(٢- و هو(٣) فوق الرجاء -٢) لأن الرجاء طمعٌ يحتاج إلى تحقيق ، و الرغبة سلوك(٤) على تحقيق . *

« الحِقَ »(٥) أي أقرب إليها و أوصل(٦) ؛ لأن نهايةَ الرجاء بدايةُ الرغبة ؛ فهي فوق الرجاء .

و بيَّنه بـ«أن الرجاء طمعٌ» و الطمع لايكون إلا مع الفَقد ؛ فيحتاج إلى أن يتحقَّق المرجوُّ ؛ فهو مشكوكٌ في وقوعه ـ غاية مافي الباب كونه مظنونا ، (٧- لرجحان وقوعه ـ و أما الرغبة في الشيء : فلابدَّ من تحقُّق -٧) وقوعه . فالمرغوب متيقَّن الوقوع ؛ فلهذا قال : «إنها سلوكٌ على تحقيق» أي سلوك في طلب الوصول إلى ماتحقَّق وقوعه ، و هو يحقِّق مطلوبه يقينا .

---

(١) د+ : الى . (٢-٢) ساقط من ج . (٣) دظ : و هي . (٤) صحف في د بعد الكتابة : السلوك . (٥) م+ : بالحقيقة . (٦) ب : اقرب و اوصل اليها . (٧-٧) د : بالرجحان .

* و الرغبة على ثلاث درجات:

الـدرجة الأولى رغبة أهل الخبر: تتولّد من العلم، فتبعث[٨] على الاجتهـاد المنـوط بالشهـود، و تصـون السالكَ عن وَهْن الفترة، و تمنع صاحبَها من الرجوع إلى غثاثة الرخص. *

« أهل الخبر » هم الذين آمنوا بالغيب من إخبار الكتاب و السنّة، و لاتتولّد رغبتُهم إلا من العلم بهما ـ أي الاعتقاد الجازم المطابق، الباعث على الاجتهاد، المتعلّق بالشهود؛ و هو شهود مقام الإحسان، و هو «أن تعبد الله كأنك تراه»[أ] ـ لاشهود الحقيقة ، فإنه فوق ذلك ـ

و إذا بلغ الايمانُ مقامَ الإحسان حفظ السالكَ عن وهْن الفترة، و هي الكسل في الاجتهاد لضعف الاعتقاد. و في مقام الإحسان تقوى عزيمته، لأنه يعمل على المشاهدة، فيقوى يقينُه بالعيان، و يزيد جِدُّه في العمل؛ و منْعُه من الأخذ بالرخص و الرجوع إلى ذلك لماذكر.

و « الغَثـاثَة » من « الغَثّ » الذي يقابل السمين[٩]، يعبّر بها عن «الضعف» ، كمايعـبّر بـ«السمن» عن «القوة».

و هؤلاء أرباب العزائم، لايأخذون بالرخص ، لقوّة اعتقادهم؛ و أكثر النزول إلى الرخص لضعف العقيدة، و قديأخذون بها لأن الله يحبُّ أن يأخذ العبد بالرخص، فينزلون إليها لذلك ـ لا لوهن العقيدة ـ.

---

(٨) ب، دخ: فتنبعث. (٩) د: السمن.

(أ) حديث: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه...» مضى في ص: ٢٣.

*** و الدرجةُ الثانية رغبةُ أرباب الحال، و هي رغبةٌ لاتُبقي من المجهود إلا مبذولا ، و لاتدع للهمَّة ذبولا ، و لاتترك غير المقصود مأمولا . ***

رغبتُهم إنما هي لغلبة سلطان الحال ، بحيث تسلب الاختيار، و تترك صاحبَها كالفراش ـ يُلقي نفسَه في النار و لايبالي بما يصيبه من الأذى و ألم الاحتراق ـ فتبذل الوسعَ و الطاقةَ ، و تزداد همَّتُه في طلب المقصود قوَّة على الأنفاس ـ أي فى كل نفَس ـ فلا يدعها حكمُ حال التجلّي تذبل و تضعف ، و لايتركها تلوّي و تلتفت إلى غير المقصود ، الذي هو الحقّ تعالى ـ فضلا أن يأمله ـ .

*** و الدرجةُ الثالثةُ رغبةُ أهل الشهود : و هي تشرُّف تصحَبه تقيَّةٌ ، و تحمله همّةٌ نقيةٌ ، و لاتبقى معه من التفرُّق بقيَّة . ***

المراد بـ«الشهود» هيهناشهود الحقيقة ـ فوق شهود الإحسان المذكور في الدرجة الأُولى .

« و هي تشرُّفٌ » أي بوصل المعشوق الحقيقي .

« تصحبه تقيَّة » أي حذر عن كلِّ ماسواه. فإن هذا التشرُّف لايُبقي للغير وجودا ، فكيف يميل إليه؟

و « تحمله » ـ أي تحتمله و تقوى بحمله ـ «همَّة نقية[١٠]» عن دنس الالتفات إلى الغير و آفة القصور، حتى تقف دون الوصول .

و لهذا «لاتبقى معه من التفرُّق بقيَّة» لامن المتشرِّف و لا من غيره ؛ و هي الرغبة الباقية بعد الوصول كما ذكر في[١٢] الاشتياق .

---

(١٠) م : تقية . (١١) «معه» ساقط من هـ . (١٢) د : من .

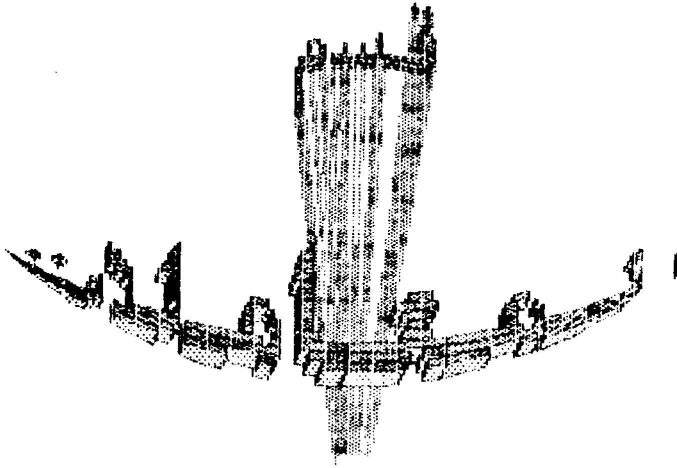
و ذلك بداية الفناء و غاية القرب مع بقاء الاثنينيَّة قبل الفناء التامِّ.

فالشهود بمعنى المشاهدة في مقام الخفيِّ، أو[١٣] مقام الروح.

و يجوز أن يكون التشرُّف[١٤] بمعنى الاستشراف، و هو التشوُّف[١٥]، كالتعجُّل بمعنى الاستعجال. و الاستشراف لايكون إلا مع القرب ـ كالتشوُّف[١٦].

---

(١٣) ب خ: و. (١٤) د: الشرف. (١٥) م: التشرف. (١٦) م: كالتشرف. ب: كالتشوق. د+: تم قسم الأبواب يتلوه قسم المعاملات.



*** و أما قسم المعاملات فهو عشرة أبواب :**

و هي الرعاية، و المراقبة،
و الحرمة ، و الإخلاص،
و التهذيب، و الاستقامة،
و التوكُّل، و التفويض،
و الثقة، و التسليم. *

و لمَّا انفتحت أبوابُ الغيب على العبد بإشراق نور الحقِّ على القلب و انعكاسه إلى النفس: يطلع(١) القلبُ على الحضرة الإلهيَّة بانفتاح عين(٢) البصيرة، و تمرَّنت(٣) النفس بالطاعة؛ فيأخذ القلبُ في المعاملة مع الحقِّ لقوَّة اليقين و ظهور آثار الأُنس بطلوع أنوار القدس ، و تأخذ النفسُ في الاطمينان و مرافقة القلب في الترقِّي إلى مقامه، و اكتساب خواصِّه.

فأوَّل مايبتدئ به من المعاملات هي الرعاية.

(١) م: تطلّع . هـ، ج مهملة . (٢) استدرك في هامش هـ بعد الكتابة: نور . (٣) ب خ: و تمرين . (٤) ب خ: لقوة اليقين .

باب الرعاية

* قال الله تعالى :

﴿ فَمَا رَعَوهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾
* [٢٧/٥٧]

الرُهبانيَّة المبتدعة في دين المسيح هي[١] كالتصوُّف في دين الإسلام، فكما[٢] كانت الرهبانيَّة إنَّما كتب اللهُ عليهم ﴿ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ﴾ فكذلك التصوُّف المبتدع، كتبه الله[٣] علينا ابتغاء رضوان الله. و كما يجب عليهم رعايتُها كما ينبغي، فكذلك يجب علينا أن نراعيَه حقَّ رعايته. فلذلك قال رضي الله عنه[٤]:

* الرعايةُ صونٌ بالعناية . *

أي صون النفس عن المخالفة و النظر إلى الغير بالعناية الأزليَّة، و هي ـ أي[٥] العناية ـ معنى[٦] كتاب الله علينا.

---

(١) د بدلا من «هي»: عليه السلام . (٢) ب: و كما . (٣) هـ، د: كتب الله .
(٤) «رضي الله عنه» غير موجود في هـ، د . (٥) د: ان . (٦) ب، م: بمعنى .

*** و هي على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى رعاية الأعمال، و الدرجةُ الثانية رعاية الأحوال، و الدرجةُ الثالثة رعاية الأوقات.

فأمّا رعايةُ الأعمال : فتوفيرُها بتحقيرها، و القيامُ بها من غير نظر إليها، و إجراؤها مجرى العلم ـ لاعلى التزيُّن بها ـ*.

« توفيرها » أي تكثيرها و زيادتها في القَدْر ، و الحفظ عن الآفات و النقائص، بتحقيرها عمّا يجب عليه ـ من حفظها و القيام بشرائطها و حقوقها ـ و عمّا يليق بحضرة الحقّ، حتّى يقع موقع القبول.

و « القيام بها » أي المواظبة عليها و أداؤها كما ينبغي من غير أن ينظر إليها، أي يعتدَّ بها، و يعتبرها، و يحتسبها لله[٧].

« و إجراؤها على مقتضى العلم» الشرعي، بصدق النيَّة و الإخلاص؛ لا على سبيل التزيُّن بها في نفسه، فيُعجب بها و يفرح بالنظر إليها و الاتّصاف بها؛ أو عند الناس، بأن يزيِّن نفسه عليهم بحليتها، فيقع في[٨] الرياء و استحلاء نظر الخلق إليه.

*** و أمّا رعايةُ الأحوال: فهو أن يعدَّ الاجتهادَ مراياة، و النفَس تشبُّعا، و الحال دعوى. ***

أي يتّهم نفسَه في الأحوال لتنكسر، فلاتظهر بالطغيان و العُجب، فيعدّ اجتهادَه رياء للناس[٩].

---

(٧) م: الله . (٨) «في» ساقط من هـ . (٩) «للناس» ساقط من د. م: الناس .

« و النفَس [أ] » أي التروُّح وقت التجلِّي إلى روح المعاينة «تشبُّعا» ، و التشبُّع : التكلُّف في إظهار الشبع ـ و هو جائع ـ قال النبيُّ ـ صلى الله عليه و آلـه و سلم[١٠][ب] ـ: «المتشبِّعُ بما لايملك كلابس ثوبَي زور» و حاصله الافتخار بما لايملك.

و «الحال» الغالب عليه ، الظاهر عليه أثره : دعوى كاذبة ؛ قهرا للنفس، و تخلُّصا من الرُعونة، و تخليصا للقلب من نصيب[١١] الشيطان.

و أمَّا رعاية الأوقات : فأن يقف مع خَطوه، ثمَّ أن يغيب عن خَطوه بالصفاء من رسمه، ثمَّ أن يذهب عن شهود صفوه. *

أي يقف في سيره مع خطوه حتَّى يصحِّحه و يخرج عن عهدة ماعليه فيه من أحكام مقامه و شرائطه.

و « الخَطو » هو التقدُّم إلى الله في السير.

ثمَّ أن لايتجاوز[١٢] عن خَطوه حتَّى يغيب عنه، وأن يرى أنَّه جذب

---

(١٠) م، ب، ج، هـ: عليه السلام . (١١) ج، د: نصب . (١٢) د: ان يتجاوز .

(أ) في نسخة التلمساني: «اليقين تشبُّعا» و فسَّره بأنَّه «أراد باليقين هنا التوكُّل في الرزق على الله تعالى لأجل أنَّه مضمون. فإذا حصل للإنسان الإعراض عمَّا في أيدي الناس فليتَّهم نفسه و ليقل: إنَّ هذا منِّي تشبُّعٌ، لايقين. . .» و الأظهر أن نسخة القاساني أنسب.

(ب) لفظ الحديث: «المتشبِّع بما لم يعط كلابس ثوبي زور» . راجع البخاري: كتاب النكاح، الباب ١٠٦ ج٧ ص٤٥ . و مسلم: كتاب اللباس و الزينة: باب النهي عن التزوير . . . ج٣ ص١٦٨١ . المسند: ٦/١٦٧ و ٣٤٥ و ٣٤٦ و ٣٥٣ .

و في الترمذي (كتاب البر و الصلة: الباب ٨٧ ج٤ ص٣٧٩) بلفظ: «من تحلى بما لم يعطه كان كلابس ثوبي زور» .

من الله و سابقة عناية[١٣] في حقِّه، لاتقدُّمُ منه بنفسه.

و ذلك هو «الصفاء من رسمه» فإنَّ رسمَه هو نفسه و صفاتها و أفعالها، لأنَّها نقشٌ و شأنٌ من شئون الله ـ لاحقيقة لها ـ فيجب عليه أن لايحتجب بها و بصفاتها و أفعالها عن الله، فيرى ذلك التقدُّم من فعل الله ـ لا من فعله ـ فإنَّ ذلك كدر على كدر.

«ثمَّ أن يذهب» ـ أي يغيب ـ عن ذلك الشهود، فإنَّه إن خطَرَ بقلبه أنَّه قد صفا عن[١٤] رسمه و شهد صفائَه: كان[١٥] ذلك الشهودُ أيضا من نفسه التي هي كدر كلُّها، فيجب أن يذهب بالله[١٦] عن شهود صفائه[١٧].

---

(١٣) م، هـ: عنايته. (١٤) د: من. (١٥) هـ: فان. (١٦) ج: الله.

(١٧) د: صفاته. ج، ب+: و الله اعلم.

باب المراقبة

* قال الله تعالى : ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ اِلّاً وَ لَا ذِمَّةً﴾ [٩/ ١٠]
و قال[١]: ﴿فَارْتَقِبْ [٢-] اِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ﴾[-٢] [٤٤/ ٥٩]*

صحَّة الاستشهاد بالآية[٣][أ] أنَّ[٤]-

* المراقبة * - كما فسَّرها : - * دوامُ ملاحظة المقصود . *

و هو الحقُّ تعالى . و في الآية أمر النبى - صلى الله عليه و آله و سلم[٥]- بملاحظة جناب الحقِّ[٦]، و انتظار التأييد و النصرة منه[٧]، و المداومة على ذلك مادام المناوي[٨] ينتظر غيره و يرتقبه.

و المراقبة من أفعال القلب، فهي دوام ملاحظة جناب[٩] الحقِّ بالقلب.

---

(١) د+: تعالى . (٢-٢) ساقط من م . (٣) د: بالآيتين . (٤) «ان» ساقط من م . (٥) م: صلى الله عليه . ب+: و سلم . ج: صلعم . هـ: عليه السلام . (٦) ب، ج+: تعالى و تقدس . (٧) «منه» ساقط من د . (٨) د: المنادى . (٩) «جناب» ساقط من د .

(أ) يتعرَّض لما قاله التلمساني: «الآيتان لامدخل لهما في المعاني المذكورة في هذه الدرجات الثلاث. و إنَّما الشيخ قصَد التبرُّك بذكرهما في أوَّل الباب».

*** و هي على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : مراقَبةُ الحقِّ في السير إليه على الدَّوام، بين تعظيم مُذهل، و مداناةٍ حاملة، و سرورٍ باعث. *

هذه مراقبةُ المريدين السائرين إلى الله[١٠].

و قوله: « على الدوام » يتعلَّق بـ«المراقبة» ـ لا بـ«السير» ـ و كذا «بين» ظرفٌ لها ـ لا له ـ أي مراقبة دائمة بين هذه الأُمور الثلاثة، لاتخلو منها في آنٍ واحد.

و هي تعظيمٌ يليق بعظمته و بهائه ، في جنب حقارة العبد و ذلِّه، بحيث يشاهد تلاشى كل المخلوقات[١١] في نور عظمته و فنائها في قهر سلطانه و جلالته، فيذهل في ذلك الشهود عن نفسه و غيره.

و «مداناة» أي قرب في غاية الدنُوِّ، يقتضيه تلاشى أحقر الأشياء في نور تجلّي[١٢] أعظم الأشياء، و لاشكَّ أنَّ مثل هذه المداناة «حاملة» على تعظيم بالغ إلى الدرجة القصوى.

و « سرور[١٣]» أي سرور لايُكتنه كنهُه و لايمكن وصفُه و لايدرك إلّا بالذوق، «باعث» على سير حثيثٍ إلى المقصود المراقَب، لافتور فيه و لاوهْن. وهذه من المواهب السنيَّة.

---

(١٠) هـ+: تعالى . (١١) د: مخلوقات . (١٢) هـ: التجلي . (١٣) ج، ب+: اى سرور .

*** والـدرجـةُ الثانية مراقَبة نظر الحقِّ إليك، برفض المعارضة، و بالإعراض عن الاعتراض، و نفض رعونة التعرُّض[١٤]. ***

«مراقبة نظرالحق إليك» فوق مراقبة الحقِّ في السير إليه؛ فإن الأُولى دوام حضور القلب معه و ملاحظته له، و هذه دوام شهود نظر الحقِّ إليك؛ و هو أن تشهد أنه رقيبُك و شاهدُك؛ فلاتستطيع أن تعارض فعلَه بفعلِك، و لا إرادتَه بإرادتِك؛ فتترك فِعلَك و إرادتَك فانيين في فعله و إرادته؛ فلاتفعل و لاتريد إلا ماأراد؛ و لايمكنك مخالفتُه بقولك و فعلك و إرادتك.

و أما «الإعراض عن الاعتراض» فهو أن لاتعترض عليه في حُكْمه و علْمه، و تسلم لحكمه و تترك[١٥] علمَك يفني في علْمه، و لايخطر ببالك أنه لو فعل[١٦] كذا لكان أولى و أحسن، و لو غفر الكل لكان أولى بكرمه و عفوه. لأنه تحكُّمٌ عليه و ظهور بصفة العلم، و دعوى أن علمك فوق علمه ـ أعاذنا الله من ذلك.

و أما « الرعونة » فهي النظر في المراقبة إلى نفسك و وجودك، فيجب نفضــه[١٧] ـ فضلا عمّا يتبعه من الخواطر و الصفات التابعة للوجود؛ فإنه تعرُّضٌ له بوجودك، فيجب نفض[١٨] تلك الرعونة و النظر إلى نفسك عنك؛ فإن هذا التعرُّض يوجب أن يحجبك الله عن شهودك، لأن شهود الحقِّ مع بقاء العبد محالٌ. فإن أحسستَ في شهودك بشيء من نفسك أو من غيرك فقد بطل شهودُ الحقِّ بالحقيقة.

فلايصحُّ هذا الشهود إلا بغيبتك عنك، حتّى تتهيَّأ للفناء. و هذه المراقبة الشهوديَّة بمعنى التهيُّوء[١٩] للفناء،لايتيسَّر إلا بنور من التجلّي.

---

(١٤) د: نقض رعونة التعريض. (١٥) د: بحكمه و ترك. (١٦) هـ: فعلك.

(١٧) م: نقضه. (١٨) م: نقض. (١٩) م: للتهيؤ.

*** و الدرجةُ الثالثة : مراقبة الأزل[٢٠] بمطالعة عين السبق استقبالا لعلم التوحيد، و مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد، و مراقبة الخلاص من ربطة[٢١] المراقبة. ***

أي شهود معنى «الأزل» يعني أوليَّة الأوائل التي لاأول لها، بأن يطالع حقيقة سابقيَّة الحقِّ للكل؛ أي القِدم الذاتي الذي هو أزلية الآزال[٢٢]، ليستقبل بذلك الشهود علمَ التوحيد الذاتي، فيعلم تقدُّمَ الحقِّ بالذات على الكلِّ ـ تقدُّما يتأخَّر عنه الزمان و مافوقه، فكيف بما تحته.

و يجوز أن يكون « عَلَم التوحيد »ـ بفتح العين و اللام ـ أي استقبالا لآية التوحيد الكبرى؛ يعني[٢٣] تهيُّؤا و استعدادا لقبول تجلي التوحيد الذاتي.

و شهود «ظهور إشارات الأزل» يعني معاني معلومات الحقِّ في الأزل على أجزاء الزمان مترتِّبة إلى الأبد. فيرى كلَّ معنى أزليّ ظاهرا في وقت معين من أوقات الأبد، و يتَّصل في شهوده الأزل بالأبد، و يرى عينَه معنى من تلك المعاني الأزليَّة التي تجلى الذات الأحديَّةُ بها في الأزل؛ فيفقد عينه في ذلك الشهود، لأنه[٢٤] شهود الحقِّ للحقِّ بالحقِّ.

و ذلك هو شهود «الخلاص من ربطة المراقبة» فإن مراقبته تقيُّده برسمه؛ فإذا فنى رسمُه فنى قيدُه. و الربطةُ هي القيد.

---

(٢٠) م: مراقبة ظهور اشارات الأزل. (٢١) د: من ورطة ربطة. (٢٢) د: الأزل.

(٢٣) م: اي. (٢٤) د: لان.

باب الحرمة

* قال الله تعالى : ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ ٱللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّه﴾ * [٢٢/ ٣٠]

«الحرمات» الحقوق الواجبة المراعات و التعظيم ؛ و أول[١] مايراعى[٢] من الحقوق هو الموافقة بالطاعة . و لهذا قال الشيخ -[٣] رضي الله عنه -[٣] :

* الحُرمة هي التحرُّج عن المخالفات و المجاسرات . *

فإن «التحرُّج» هو تضيُّق النفْس في التجنُّب عن «المخالفات» في الأوامر، و «المجاسرات» بالإقدام على المناهي و المحارِم .

* و هي على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : تعظيمُ الأمرِ و النهي : لاخوفا من العقوبةِ - فيكون خصومة للنفس - و لا طلبا للمَثوبة - فيكون مسترَقًّا للأُجرة - و لا شاهدا للجدِّ فيكون متديِّنا[٤] بالمراياة. فإن هذه الأوصاف كلُّها شعبٌ من عبادة النفس . *

---

(١) ج: اولى. د: اوايل . (٢) م: يرعى . (٣-٣) غير موجود في هـ . (٤) د: متضيقا .

« تعظيمُ الأمر » امتثالُه بإتيان المأمور به. و «تعظيمُ النهي» الانتهاءُ عمّا نهي عنه؛ و ذلك بأن يعرف عظمة الله تعالى[٥] فيعبده على التعظيم. لأن العبد الحقير لايجوز أن يخالف المولى العظيم؛ بل يجب عليه القيامُ بطاعته، وفاء بحق عظمته، و أداء لحقوق عبوديّته، خالصا مخلصا لوجهه - لاخوفا من عقوبته، فيكون عبد سوء يطالب سيِّده بالعفو، و يخاصمه لنفسه في طاعته، بأن لايعاقبها بتركه، فلايعبده طوعا - بل كرها - إذ لولا خوفه من العقوبة لم يعبده. فهو يعبد نفسه بطلب خلاصها من العقوبة؛ فيكون تعظيمُه خصومةً مع الله لنفسه[أ]؛ و الخصومةُ: الجدال. لقوله تعالى[٦]: «وَ هُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» [١٨/٤٣].

و قد جاء الجدال مع الله عن الغير في القرآن، كقوله[٧]: «هَا أَنْتُمْ هَؤُلاء جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ ٱللهَ عَنْهُمْ يَومَ ٱلْقِيَامَةِ» [١٠٩/٤].

- «ولا طلبا للمثوبة» فيكون أجيرا يعمل في طاعته للأُجرة، و الأجير مسترَقٌّ من جهة المستأجر بالأُجرة، فيكون عبد الأُجرة - لاعبد سيِّده - لأنه إذا أخذ الأُجرةَ ذهب بها و ترك بابَ المستأجر؛ بخلاف العبد: فإنه ملازم لباب السيِّد، لايتوقَّع بعمله أُجرة، و لايرى لنفسه استحقاقا لها؛ و الأُجرة إنما هي مطلوبةٌ لمصلحة النفس و نفعها و راحتها؛ فعبادتُه إنما هي للنفس بالحقيقة.

(٥) «تعالى» ساقط من هـ. (٦) «تعالى» غير موجود في م، ب، د، ج. (٧) هـ: لقوله.

(أ) فسَّر التلمساني هذه المخاصمة بمخاصمة الإنسان مع نفسه، و قال: «فإنَّ الخائف من العقوبة لايزال يخاصم نفسه و يعاتبها... فإذا غلبتْه أقبل عليها باللوم و سبِّها و أبغضها؛ فلايزال الخصام بينهما مادام تعظيمه للأمر و النهي إنما هو خوف العقوبة...».

« و لا شاهدا للجدِّ »(ب) حالَ معطوفة على العلَّة، و لابأس بعطف بعض متعلِّقات(٨) الفعل على بعضٍ . أو لأن «خوفا و طلبا» حالان بمعنى «لا خائفا و لا طالبا». أي لايشهد جدَّه في طاعته، بأن يرى له تأثيرا في نجاته و كماله؛ أو يرى لنفسه فعلا(٩) في جدِّه؛ لأن النظر(١٠) إلى الغير في الطاعة تديُّنٌ بالرياء ـ سيَّما رؤية نفسه(١١) -١٢ فإنها شرُّ الأغيار -١٢ـ فهو عبد نفسه أيضا.

فتبيَّن أن هذه كلُّها فروع و شعبٌ من عبادة النفس(١٣)، ليست من حرمة الحقِّ في شيء.

*** والدرجةُ الثانية : إجراءُ الخبَر على ظاهره، و هو أن يُبقي أعلامَ التوحيد(١٤) العامَّة الخبريَّة على ظواهرها: لايتحمَّل البحث عنها تعسُّفا، و لايتكلَّف لها تأويـلا، و لايتجـاوز ظواهرها تمثيلا، و لايدَّعي(١٥) عليها إدراكا أو توهُّما. ***

«إجـراء الخبر على ظاهره» حمل أخبار الكتاب و السُنَّة على المفهوم الأول المبادر(١٦) إلى الفهم من سماع اللفظ، و هو مايفهم من اللفظ عمومُ

(٨) د: تعلقات . (٩) م خ: قولا . (١٠) د: لان نظر السالك . (١١) ج: الخلق ب، هـ: النفس . (١٢-١٢) ساقط من د. و في ب، هـ، ج كتب بعد قوله في السطر الآتي: عبادة النفس . (١٣) ب، ج، هـ: نفسه . (١٤) ج خ: توحيد . (١٥) د: فلايدعى . (١٦) ج: المتبادر .

(ب) في نسخة التلمساني: «و مشاهدا لأحد» و قال في شرحه: «أي و لايعظم الأمر و النهي، و هو يريد أن يشكره أحد أو يعتقد فيه، فإنَّ هذا فعل الذين يتديَّنون بالرياء...».

الخلائق أولا؛ و هو معنى قوله: «أن يُبقي أعلام التوحيد العامَّة الخبريَّة على ظواهرها» و الأعلام: الآيات.

« لايتحمَّل البحث عنها تعسُّفا » أي لايتكلفّ حملها على معان[١٧] خلاف الظواهر في البحث[١٨] عنها متعسِّفا، أو على وجه التعسُّف. و أصل التعسُّف تحمُّل المشقَّة في المشي على غير الطريق ـ من « العسف » وهو المشي على غير الطريق ـ فيجوز أن يكون «تعسُّفا» نصبا على المصدر من «يتحمَّل» من غير لفظه، لاشتراكهما في معنى التكلُّف، و أن يكون حالا بمعنى «متعسِّفا[١٩]».

« و لايتكلَّف لها تأويلا » بأن يأولها[٢٠] إلى معنى آخر من بطون القرآن، فيأول[*] اللفظ والمعنى إلى معنى مراد في الحقيقة، محافظة على الحرمة.

« و لايتجاوز ظواهرها إلى بواطنها تمثيلا » بأن يمثل[٢١] معناها بمعنى آخر، و يحملها على التمثيل ـ كتمثيل النفس بالبقرة ـ في هذه الدرجة الثانية، بل يؤمن بها ايمانا.

« ولايدَّعي عليها إدراكا وراء إدراك العامَّة » حقيقيا أو وهميًّا؛ أي لايعدل[٢٢] عن ظواهرها إلى تحقيق، و لا إلى توهُّم ـ بل يسلمها ايمانا و تصديقا ـ حفظا للحرمة و مبالغة في حقِّها.

---

(١٧) هـ خ: بيمان. (١٨) م خ: التجرد. (١٩) هـ: معتسفا (تصحيف).
(٢٠) النسخ كلها: يؤلها. (*) النسخ كلها: فيؤل. (٢١) «بأن يمثل» ساقط من د.
(٢٢) د: لاتعد.

* والـدرجـةُ الثالثةُ : صيانةُ الانبساط أن تشوبَه جرأةٌ، و صيانةُ السرور أن يداخله[٢٣] أمنٌ ، و صيانةُ الشهود أن يعارضَه سببٌ. *

هذه الدرجة حرمة أهل المشاهدة ، و الغالب عليهم الانبساط ، كما احتشم موسى ـ عليه السلام ـ في الدرجة الثانية المختصَّة بالخاصَّة أن يسئل الحقَّ شيئا من متاع الدنيا و الآخرة ، حتَّى بلغ في هذه الدرجة مبلغا في الانبساط خوطب عنده : «ياموسى ـ سلني ، و لو ملحا لعجينك» . فازداد بسطا حتَّى قال ماقال في جرأته ، مثل: ﴿أَرِنِى أَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ [١٤٣/٧] و ﴿ اِنْ هِيَ اِلاّ فِتْنَتُكَ ﴾ [١٥٥/٧] .

فمنهم من يحفظه اللهُ تعالى[٢٤] فيصون انبساطه عن أن يشوبه جرأة، فيراعي صورة الأدب و لايشـطح . و منهم من يبسطه[٢٥] غاية البسط[٢٦] فيجتري و يشطح و يخلع عن نفسه التقيُّدَ بالأدب، أو[٢٧] يبوح ببعض أسرار الحضرة، لكن لايُخرجه الانبساط إلى ترك الأدب، ولايوصله إلى حدِّ الشطح.

مثال الأول الجنيد ، و مثال الثاني الحلاج، و مثال الثالث الشبلي[ج]ـ

---

(٢٣) د، هـ: يدخله . (٢٤) «تعالى» غير موجود في م، هـ، د . (٢٥) ج: يبسط . د: ينبسط . (٢٦) د: الانبساط . (٢٧) د: و .

(ج) قال السلمي (طبقـات الصوفية: ٣٣٧): «أبوبكر الشبلي، و اسمه: دلف ـ يقال: بن جحدر، و يقال: بن جعفر ـ و يقال: اسمه جعفر بن يونس. سمعت الحسين بن يحيى الشـافعي يذكـر ذلـك. و كذلك رأيته ببغداد مكتوبا على قبره. و هو خراساني الأصل، بغدادي المنشأ و المولد. . . تاب في مجلس خير النسَّاج، و صحب الجنيد و من في عصره من المشايخ ، و صار أوحد وقته حالا و علما. و كان عالما فقيها على مذهب مالك. عاش سبعا و ثمانين سنة، و مات في ذي الحجَّة سنة اربع و ثلاثين و ثلاثمأة. و دفن في مقبرة الخيزران. و قبره اليوم ظاهر».

رضي الله عنهم(٢٨) ـ روي أنه قال: «شربتُ بالكأس التي شرب بها الحلاجُ، فصحوتُ و سكر الحلاجُ». فبلغه ذلك فقال: «لو شرب بالكأس التي شربتُ بها، لسكر كما سكرتُ». فبلغ الجنيدَ أمرُهما فقال(٢٩): «يُقبل قول الصاحي على السَكران». فرجَّح حالَ الشبلي على حال الحلاج، لأنه حفظ عليه الأدب.

و «صيانة(٣٠) السرور أن يداخله أمن» أي من مكر الله، فإن أهل المشاهدة يغلبهم السرور و الفرح الشديد، فيجب عليهم مراعاة الحرمة بحفظ الأدب، حتى لايخرجهم إلى حدِّ الأمن من المكر ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ [٧/٩٩].

حكَى الأصمعيُّ أنه راى ببعض السواحل جماعةً من الفقراء يبكون، و فيهم شابٌّ يضحك، فسئله عن حاله و(٣١) حالهم، فأنشأ يقول(٣٢):

انهم عبدوك من خوفِ نار و يرون الثواب فضلا جزيلا
أولأن يسكنوا الجنانَ فيُسقوا من عيون رياضها سلسبيلا
ليس لي في الجنانِ يا قومُ رأيٌ أنا لا أبتغي بحبِّي بديلا

فقلت:يافتى ـ ما هذا التجرُّؤ على حبيبك، وماحيلتك إن طردك(٣٣)

(٢٨) ب، ج: رحمة الله عليهم. هـ: رحمهم الله. د: رضى الله عنه. (سهو).
(٢٩) د+: حلاج.
(٣٠) ج: صانه.
(٣١) هـ+: عن.
(٣٢) هـ، د+: شعر.
(٣٣) د: طردتك. (سهو).

*** راجع أيضا حلية الأولياء: ١٠/٣٦٦. و الرسالة القشيرية: ١/١٨٢. تاريخ بغداد: ١٤/٣٨٩ و سائر كتب التراجم. و الكلام نقله المصنِّف ـ على مايظهر ـ عن شرح التلمساني.

فأنشأ[٣٤]:

أنــا إن لم أجـد من الحبِّ وصـلا رمــتُ في الـنــارِ منــزلا و مَقـيلا
ثمّ أزعــجــتُ أهـلَهــا بنــدائي بكــرةً في حميمــهــا[٣٥] و أصـيلا
معشر المشركــين نوحــوا عليَّ أنــا عبــدٌ أُحــبُّ مولىً جليلا
لم أكــن في الــذي ادَّعـيتُ محِقًّــا فجَــزاني به الــعــذابَ طويلا

فحكم عليه الحبُّ بالأمن من المكر، و ذلك من مقام المحبَّة ـ فوق مقام الحرمة في الشهود ـ ألا تراه ما احترز عن[٣٦] العذاب؟ ﴿أُولٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [٦/٨٢].

و « صيانة الشهود أن يعارضَه سبب » فإن شهود الحقيقة يقتضي أن لايرى الشاهـدُ غيرَ مشهوده، و لاينظر إلى نفسه و غيره، لفناء الكلِّ في الحقيقة، و لايتعلَّق بسبب في طلب، و لايرى واسطة ؛ فإن نظر إلى الغير أو تعلَّق بالسبب ـ سواء كان من نفسه كالطاعة و العبادة، أو غيره كالمعونة و الحماية ـ بطل شهودُه. و ذلك معنى المعارضة. فيجب صونه من ذلك ـ.

---

(٣٤) ب+: شعر. هـ، د: يقول. (٣٥) م: جميعها. (٣٦) ج: من.

باب الإخلاص

* قال الله تعالى :

﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾

[٣٩/٣]

أي لايكون الدين الصافي عن كلِّ شائبة من رياء أو[١] آفة من عُجبٍ و تزيُّنٍ وغير ذلك، إلا لله . و هذا معنى قوله :

*** الإخلاصُ : تصفيةُ العمل من كلِّ شَوب. و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأولى إخراج رؤيةِ العمَل من العمَل، و الخلاصُ من طلب العوضِ على العمل، و النزولُ عن الرضا بالعمل *.

« إخراجُ رؤيةِ العملِ من العمَل » هو أن لايعتدَّ بعمله، و لايرى أن عمله من كسبه ـ فكيف يستحقُّ به ثوابا؟ـ بل يراه محض الموهبة، أجراه اللهُ[٢] على يده، و بهذا يخلص من طلب العوض على العمل، فإنه إذا رأى كل مايجري عليه من أعماله و حسناته فضلا و إمتنانا من الله، لم يرَ له ثوابا؛ إذ ليس له مدخل في وجود عمله.

(١) هـ: و. (٢) هـ+: تعالى .

كيف ـ و هو عبدٌ ذليلٌ، لاحول له[٣] و لا قوَّة إلا بالله ـ و العملُ إنما يكون بالحول و القوَّة. فمن لم يكن له بنفسه حولٌ و لاقوَّة، لم يكن له عملٌ. فكيف يطلب جزاء مالم يعمل؟!

و معنى « النزول عن الرضا بالعمل » أنه لايستحسن عملَه فيرضى به و يقف معه؛ فإذا لايرى عملَه من نفسه، كيف يستحسنه و كيف يرضى به و يقف معه؟ بل يبرء منه، فيكون خالصا لله، ليس له فيه نصيب، و يرى أن المطلوب منه ليس هو العمل، بل المعرفة و الفناء في الحقِّ؛ فيسقط العملُ عن عينه.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الخجل من العمل مع بذل المجهود، و توفير الجهد بالاحتماء من الشهود، و رؤيةُ العمل في نور التوفيق من عين الجود. ***

« الخجل من العمل » مع رؤيته فضلا من الله ـ لاكسبا منه ـ إنما يستقيم إذا رأى نفسَه محلا له، فيرى نقص العمل من نقص المحلِّ، كطول الوجه في[٤] المرآة الطويلة، فيخجل من عيب العمل العارض له بسبب عيب نفسه، التي هي محله ـ كملوحة الماء العذب لجريانه على السبخة ـ مع بذل الجهد و الطاقة فيه للقيام بحق العبوديَّة؛ فإنه عبد مأمور بذلك، لابدَّ له من امتثال أمر السيِّد.

قوله : « و توفير الجهد بالاحتماء من الشهود » معناه أن حكم الشهود هو ترك السعي و الاجتهاد، لرؤية العمل في الشهود من المشهود[٥] ـ لامنه ـ فيجب أن يحتمي نفسه من حكم الشهود؛ بأن يرى أن الشهود حال

---

(٣) «له» ساقط من د. (٤) د: من (٥) م: الشهود.

الباطن[٦]، يجري حكمه عليه ـ لا على الظاهر ـ فإن الظاهر حاله[٧] حال العبد المحكوم عليه، المأمور بأمر السيِّد؛ فلابدَّ له من الجدِّ في الامتثال و بذل الوُسع فيه ـ

ـ مع رؤية ذلك العمل بنور التوفيق الإلهي من عين الجود، كنفس القدرة عليه و الطاقة.

*** و الدرجةُ الثالثةُ : إخلاصُ العمل بالخلاصِ من العمل؛ تدعه[٨] يسيرُ مسيرَ العلم، و تسير أنت مشاهدا للحكم، حرًّا من رقِّ الرسم. ***

يعني إخلاصُ العمل من كلِّ شوبٍ، حتَّى كونه منسوبا إليك بوجه من الوجوه؛ فتخلص من نفس العمل تاركا له، يسير بمقتضى العلم الظاهر سيره[٩]؛ كأن العلم يقتضي العملَ المطابق له، و لاتعلُّق له بك، و لالك به. و أنت تسير في وادي الطريقة مشاهدا لحكمه[١٠] عليك بمقتضى حكمته الأزليَّة؛ فتكون محكوما لحكمه، حرًّا من رقِّ الخَلق.

فإن «الرَسْم» هو الأثر. يقال: «رسوم المنازل و الديار» لآثارها. وكلُّ ماسوى الحقِّ من الخلائق[١١] و مايجري عليها آثار قدرته تعالى. فأنت و كلُّ ماينطلق[١٢] عليه اسم «الغير» فهو رسمٌ؛ فإذا شاهدتَ حكمَ الله عليك وحده، صرتَ عبدا خالصا لله، و خلصتَ من رقِّ الكون بأسره.

---

(٦) د: للباطن. (٧) «حاله» ساقط من م. (٨) م: فتدعه. (٩) ب: مسيره. (١٠) ب، ج: للحكم. (١١) ب، ج: الخلق. (١٢) هـ: يطلق.

باب التهذيب

* قال الله تعالى :

﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [٦/ ٧٦]. *

وجه الاستشهاد بهذه الآية على التهذيب : أن التهذيب هو تحسين الأدب و الخُلق و العمل[١] و العلم ؛ و إبراهيم عليه السلام[٢] حسَّن الأدب بهذا القول في الاستدلال بالكوكب[٣] و القمر و الشمس على الله تعالى، و تحصيل العلم به، حيث عرف أن الأُفول هويٌّ في بقعة الإمكان، و بُعدٌ عن خصوصيَّة الوجوب؛ و تدرَّجَ من الأنقص إلى الأكمل فالأكمل، و نفى تعلق المحبَّة بالممكن عن[٤] نفسه، و أثبت الضلال و الشرك بتعلُّق الحبِّ بالغير؛ و طلب الهداية من الحقِّ حتّى بلغ المقصود، و قال : ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [٦/ ٧٩] فهذَّب الأدب و العملَ و الخُلقَ و العلمَ.

* التهذيبُ محنةُ أرباب البدايات . و هو شريعةٌ من شرايع الرياضة. *

---

(١) د: العمل و الخلق . (٢) د: صلوات الله عليه . (٣) د: بالكواكب . (٤) د: من .

« المحنـة » هو الامتحان و التطهير ؛ والمراد هيهنا هو[٥] التخليص من[٦] دنس الطبايع و لوث العلايق التي هي غشُّ ذوي البدايات.

و « الشريعـةُ » هي الـطريقـة ؛ أي طريقـةٌ من طرائق المـريدين المـرتاضين لتمرين النفس بالخير و تطويعها للقلب في التوجُّه و السير إلى الحقِّ، لتُشايعَه و لاتُمانعَه.

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجة الاُولى: تهذيب الخدمة: أن لاتخالجها جهالةٌ ، و لاتسوقها عادةٌ ، و لاتقف عندها همَّةٌ . *

أي تهذيب خدمة الحقِّ أن لايواثبها جهالة - أي لئلايواثبها جهالة طبيعيَّة و تخالطها - فتحدث فيها اضطرابا و تخرجها عن سَنن الصلاح و الاستقـامـة؛ فإن الخـادم إذا لم يكن عالما بشرائط الخدمة و آدابها: أساء الأدب، و صارت خدمتُه - التي حسبها مقرِّبة - موجبةً للبُعد و الطرد.

« و لاتســوقهـا عادة نفسـانيَّة » أي تجريهـا و توجب التعـوُّد بها، فتفسدها. لأن[٧] عادات النفس مفاسدُ مذمومة.

« و لاتقف عندها همَّة » بأن يستحسنها صاحبُها و يرضى بها، فتقف همَّتـه عنـدهـا، فتقصر عمّا فوقها من المراتب و الدرجات، و لايرتقي إلى الكمال، فيبقى تحت القصور، و يحرم الخير الكثير؛ فإن السالك إذا قنع لَحقَه الحرمانُ.

---

(٥) «هو» ساقط من د . (٦) هـ: عن . (٧) ج: فان .

* و الدرجةُ الثانيه : تهذيب الحال[أ] : و هو أن لايجنح الحال إلى علمٍ ، و لايخضع لرسم ، و لايلتفت إلى حظّ . *

أي لايميل الحـال إلى حكم من أحكام العلم؛ فإن الحال يقتضي المعرفة، و العلم يقتضي العمل؛ و حكمُ الحال هو الغلبة ، فإن غلبَه حكم من أحكام العلم أو عارَضه ، فلضعف الحال ، أو لعدم صحَّته؛ إذ الحال ميراثُ العمل و روحُه الذي يحيى به العمل[٨] ، و المعرفةُ ميراث الحال و روح العلم الذي يحيى به؛ فإن عارَضَ حكمُ العلم الحالَ فقد رجع القهقرى و غلب الجسمُ الروحَ و انتكس الأمرُ، لأنه انحطاط إلى أول المراتب الذي هو العلم المتعلِّق بالعمل. فلا يوزن الحالُ بميزان العلم.

« ولايخضع » أي صاحبُ الحال، لرسم من رسوم العلم ـ فضلا عن رسوم الطبع ـ فإن الرسم أثرٌ، و صاحب الحال طالب للعين، فلايغلبه أثر، ولا يعلق بقلبه شيء غير مطلوبه. و اصحاب الأحوال يسمُّون أهلَ العلم الظاهر « علماءَ الرسوم ».

« و لايلتفت إلى حظٍ » أي لايعتدُّ بحاله و لايشتغل بالفرح به، و لايعتبر حظّه منه و تزيّنه به ، فإن ذلك احتجابٌ بالحال و تبرُّمٌ به ، وذلك من بقايا[٩] الغيريَّة و الحظوظ البشريَّة.

(٨) «العمل» غير موجود في د، م . (٩) ب، ج: بقاء .

(أ) قال الشارح في الاصطلاحات (باب الحاء : ٥٧) : «الحال : مايرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمُّل و اجتلاب؛ كحزن أو خوف أو بسط أو قبض أو شوق أو ذوق. يزول بظهور صفات النفس، سواء أعقبه المثل أولا . فإذا دام و صار ملكة يسمَّى مقاما».

* و الدرجةُ الثالثة : تهذيبُ القصد؛ و هو تصفيته من ذلِّ الإكراه، و تحفُّظه من[١٠] مرض الفتور[١١]، و نصرته على منازعات العلم. *

« تهذيب القصد » تخليص النيَّة و قصد سلوك الطريق و الخدمة عن جميع الأغراض و الأعواض، حتّى يكون قصده في الرياضات و العبادات عن طوع منه و ذوق منبعث عن[١٢] محبَّة صادقة للمقصود المحبوب؛ و ذلك هو «تصفيتـه عن ذلِّ الإكـراه» فانَّ النيَّة إذا لم تكن صافية عن كدر توقُّع الثواب و رجاء الأجر و خوف العقاب: لاتخلو عن كره في النفس ؛ لأن الغرض من المجاهدة إذا كان راحة النفس في الآجل، و كمالها أو نجاتها من النقص و العقاب: لم تسمح عاجلا بحمل المشقَّة عن طوَّاعيَّة و ذوق.

أمَّا إذا كانت صادرة عن صفو المحبَّة لم يحسّ[١٣] صاحبُها بوَعثاء السفر و مشقَّة السير، للفرح بتصوُّر قرب المحبوب؛ و يكون في الخدمة و الـذلَّـة كالعاشق الملتذِّ[١٤] بقرب المحبوب و التقرُّب إليه بالخدمة و تقبيل الأرض و تعفير الجبين عنده ـ فإنه كلَّما كان أكثر تذلُّلا كان أشدُّ[١٥] تلذُّذا، و كان قصده أصفى عن ذلِّ الكره[١٦]، بل كان مقرونا بعزِّ الطوع ـ فكان أقوى برؤية عزِّ القرب؛ بل برؤية[١٧] العزِّ في الذلِّ، فكان صاحبه أطوع و أرغب و أشدّ ذوقا ـ فإن الكُره في العبادة علامة النفاق.

و أمّا «تحفُّظ القصد من مرض الفتور» فلأن[١٨] الفتور و الكسل أيضا علامة النفاق؛ قال الله تعالى في المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾ [١٤٢/٤] و سمَّى النفـاقَ مرضَ القلوب حيث قال[١٩]: ﴿فِي

---

(١٠) ج: عن . (١١) م: القتور . (١٢) د: من . (١٣) د: فلم يحس .
(١٤) د: المتلذذ . (١٥) د: اكثر . (١٦) ج خ: الاكراه . (١٧) م: رؤية .
(١٨) هـ: فان . (١٩) د+: تعالى .

قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ [٢/١٠] و الفتور آفةٌ للعبادة، قال النبيُّ صلى اللهُ عليه و آله و سلَّم[٢٠](ج) : «آفة العبادة الفترة».

و آفة العمل إنما تكون من آفة النفس؛ و لمّا كان الفتور مرض النفس[٢١]، و المرض يحتاج إلى الاحتماء، و التحفُّظ[٢٢] هوالاحتماء: أوجب في تهذيب القصد تحفُّظه من مرض الفتور.

و أمَّا « نصرته على منازعات العلم » فهو أن العلم يقتضي قصد العبادة رغبة و رهبة ـ بناء على الوعد و الوعيد و مقتضاهما ـ و التهذيب يقتضي تجريد القصد عن الرغبة و الرهبة و الخوف و الرجاء ـ بل عن رؤية العمل ـ فإن هذه كلها علل تنشأ من طلب النفس حظوظَها؛ فبين العلم و تهذيب القصد تنازعٌ و تجاذبٌ، يحكم العلمُ أبدا بهذه الأغراض و العلل، و يحكم التهذيب بتجريد القصد عنها بقوَّة المحبَّة، و القصد المتعلِّق بغرض ينتفي بانتفاء الغرض. و التهذيب يحكم بصحَّة القصد و بقائه على الدوام مع اختلاف الأحوال. فبين خواطر العلم و خواطر التهذيب منازعات[٢٣] يجب على السالك المحبِّ نصرةُ القصد على تلك المنازعات، فيدفعها، حتّى يبقى القصدُ صافيا عن جميع الكدورات و العلل، مستويا إلى سمت المقصود. فالتهذيبُ يطالب بتصحيح القصدِ و تجريده عن الأغراض - لابترك العمل بالعلم.

---

(٢٠) م، هـ، ج، ب: عليه السلام. (٢١) «النفس» ساقط من هـ. (٢٢) د: و الاحتماء هو التحفظ. (٢٣) د: تنازعات.

(ج) من وصايا النبي صلى الله عليه و آله و سلم لعليّ عليه السلام. رواها البرقي في المحاسن (كتاب الأشكال و القرائن: باب ١٠، و صايا النبي: ١/١٧) و صاحب تحف العقول في أوّل كتابه: ٦.

باب الاستقامة

* قال الله تعالى : ﴿ فَٱسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ [٤١/ ٦] *

هذه الاستقامة هي استواء القصد في السلوك إلى الله . و هي دون الاستقامة في السلوك[(١)] في الله ؛ لأنَّ هذه في الطريقة و السير إليه بأحديَّة الطريق المستقيم ؛ و أمّا السلوك في الله فهو في[(٢)] الاتِّصاف بصفاته ؛ كما قال أبو يزيد ـ قدَّس الله روحه[(٣)(أ)] ـ في جواب من سمع قوله تعالى : ﴿يَومَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمٰنِ وَفْدًا﴾ [١٩/ ٨٥] فقال : «و من كان مع الرحمٰن ، فإلى من»؟ ـ: «يُحشر من اسم الرحمٰن إلى اسم الرحيم ، و من اسم القهّار الى اسم اللطيف» .

و الاستقامة في الله دون الاستقامة المطلقة المأمور بها نبيُّنا ـ صلى الله عليه و آله و سلم[(٤)] ـ في قوله تعالى[(٥)] : ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [١١/ ١١٢] لأن تلك في مقام[(٦)] جمع الجمع ، و البقاء بعد الفناء . و الأولى للمريدين ،

---

(١) «في السلوك» نسخة في ب، ج . (٢) «في» ساقط من د . (٣) ب، ج : رحمه الله . د: قدس سره . (٤) ب، ج: صلى الله عليه و سلم . م: صلى الله عليه . (٥) «تعالى» غير موجود في م، د، هـ . (٦) م خ: طريق .

(أ) قال أبونعيم (حلية الأولياء: ترجمة أبي يزيد البسطامي : ١٠/ ٤١): «و قرئ عند أبي يزيد يوما: ﴿يَومَ نَحشُرُ ٱلمُتَّقينَ إِلىٰ آلرحْمٰنِ وَفْدًا﴾ فهاج، ثمَّ قال: من كان عنده فلايحتاج أن يحشر، لأنَّه جليسه أبدا.

و الثانية للمتوسِّطين. و لهذا قال الشيخ ـ رضي الله عنه[٧] في معناها ـ:

*** قوله تعالى ﴿ إليه ﴾ إشارةٌ إلى عين التفريد. ***

أي أمر السالكين أن يتوجَّهوا إلى عين أحديَّة الجمع[ب] في سلوكهم، لايلوون إلى أحدٍ غيره ـ لاإلى أنفسهم، و لا إلى شيءٍ آخر ـ و أحديَّة الجمع هي الذات وحدها.

*** و الاستقامةُ روحٌ تحيى بها[٨] الأحوال، كما تربو للعامَّة عليها الأعمالُ. و هي برزخٌ بين أوهاد التفرُّق و روابيِّ الجمع. ***

استقامة كلّ شيءٍ: ثباتُه و قوَّتُه و بقاؤه؛ و لهذا شبَّهها بالروح الذي[٩] تقوى به الأبدان و تثبت و تبقى؛ و إذا فارقَها تتلاشى[١٠] و تفنى. فأحوالُ السالكين بها تحيى و تقوى. و كذلك أعمال العامَّة و أهل البداية بها تزيد و تنمو. و لكونها واسطة بين القاصد و المقصود في توجُّهه نحوه جعلها برزخا حائلاً بين أوهاد التفرُّق ـ أي الرسوم الخلقيَّة و التعلُّق بها ـ و روابيِّ الجمع ـ أي تجليات أحديَّة الذات و انكشافها.

و لقد أصاب المحزَّ[ج] و أجاد في استعارة «الأوهاد» لحُجب التفرقة و

---

(٧) «رضى الله عنه» ساقط من د. (٨) ب: به. (٩) م: التي. (١٠) م: تلاشى.

(ب) قال الشارح في اصطلاحاته (باب الألف: ٢٥): «الأحد: هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدُّد الصفات و الأسماء و النسب و التعيُّنات عنها. و الأحديَّة: اعتبارها مع اسقاط الجمع. أحديَّة الجمع: اعتبارها من حيث هي هي بلااسقاطها و لا اثباتها، بحيث تندرج فيها نسبة الحضرة الواحديَّة التي هي منشأ الأسماء الإلهيَّة.

(ج) المحزُّ: موضع القطع. يقال: قطع فأصاب المحزَّ.

كونها في غاية السفـل ـ لأن مَن في الـوهدة متسفِّلٌ محجوبٌ عن مشاهدة الأشياء ـ و استعـارة «الـروابيّ»(د) لتجلّيات الأحديَّة ـ فإن التجلّيات هي المطَّلعات التي من تطلَّعها أشرف على كلِّ شيءٍ.

*** و هي على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأولى : الاستقامةُ على الاجتهاد في الاقتصاد؛ لاعاديا رسم العلم، و لامتجاوزا حدَّ الإخلاص، و لامخالفا نهج السُنَّة. *

هذه استقامة أهل البداية ، المطالبين بالاجتهاد في العمل على وجه الاعتـدال بين طرفي الإفـراط و التفريط، فإن الغلوَّ في العمل و التقصير كلاهمـا مذمـومٌ، فيجب على المبتـدي أن يستقيم في التوسُّط بين الغلوِّ و التقصير، مقتدرا على الاجتهاد.

ـ ضمَّن « الاستقامة » معنى الاقتدار ، فعدَّيها بـ«على» إذ لو لم يستقم في الاقتصـاد وقـع في فتور التقصير أو كلال الغلوِّ، فلـم يبق اقتداره على الاجتهاد ـ قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ [٣٥/٣٢] أي متوسِّط ـ وإذا لم يبق الاقتدارُ بطلت الاستقامةُ.

« لاعاديا رسم العلم » أي غير متعدّ رسم العلم الظاهر، الذي جاء به الشرعُ، حتى لايقع في الغلوِّ، فيملَّ و يعيى و يذهب نشاطُه في الاجتهاد و لحقه الكره(١١) المذكور.

« و لامتجـاوزا حدَّ الإخـلاص » فيقع في الرياء أو رجاء الأجر و

---

(١١) «الكره» ساقط من ج .

(د) الروابيّ: جمع الرابية: ما ارتفع من الأرض .

العوض[١٢] أو طلب الغرض[١٣]، فيفسد عملُه.

« و لامخالفا نهج السنَّة » فيخترع و يبتدع عبادة لا على وفقها، فتسترق النفس في اختراعها حظًّا مختلسا ـ هو كونها مستبدَّة في وضعها ـ فتحتجب بأنانيَّتها، و تحرم بركة المتابعة و تقع في الشيطنة؛ لأن المقصود من العبادة موافقة الأمر و الانخلاع عن دواعي النفس و شهواتها و مراداتها، فإذا خالفت السنَّة فهي مع[١٤] مرادها.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : استقامةُ الأحوال: و هي شهودُ الحقيقة لاكسبا، و رفضُ الدعوى لا علما، و البقاءُ مع نور اليقظة لاتحفُّظا. ***

أي شهود الحقيقة بتجلّي الحقيقة ـ لابالكسب ـ فإن تجلّي الحقيقة لايُبقي للشاهد[١٥] وجودا ـ فضلا عن كسبه ـ فلايمكن تحصيلُ الشهود بالكسب. فعلى هذا «لاكسبا» حالٌ ـ أي شهود الحقيقة غير مكسوبة، أو أن يشهد الحقيقة غير كاسب ـ أو[١٦] مفعول له ـ أي للكسب، كقولك: «قعدت عن الحرب جبنا» ـ أي لا لأن الكسب سببه، فإن ذلك محال.

« و رفضُ الدعوى » لاللعلم بأن الدعوى يجب تركها ـ سواء كان المدَّعى حقًّا أو باطلاـ فإن ذلك تواضعٌ، لاشهودٌ؛ بل لأن الدعوى نسبة الشيء إلى نفسه، و شهود الحقيقة لايترك وجود[١٧] نفسه، فكيف ينسب إليها شيئا؟ فتركه للدعوى لشهود أنه ليس بشيءٍ، فليس له شيءٌ. كما

---

(١٢) ب، ج: الغرض. (١٣) م، هـ: العرض. ب، ج: العوض. (١٤) «مع» ساقط من د. (١٥) م: للمشاهد. (١٦) د: اى. (١٧) هـخ: في وجود.

خوطب رسولُ الله ـ صلى الله عليه و آله و سلم[١٨] ـ بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ [٣/١٢٨] و ﴿إِنَّ الۡأَمۡرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [٣/١٥٤].

« و البقاءُ مع نور اليقظة » لتيقُّظه بنور الحقيقة؛ لا لتحفُّظه و احترازه عن الغفلة ـ فإنَّ ذلك لأهل البداية ـ بل لأنَّ نور الحقيقة يحفظه عن الغفلة.

*** و الدرجةُ الثالثةُ: استقامةٌ بترك[١٩] رؤية الاستقامة، و بالغيبة عن تطلُّب الاستقامة بشهود[٢٠] إقامة الحقّ و تقويمه عزَّ[٢١] اسمه. ***

التنوين في « استقامةٌ » للتعظيم؛ أي استقامةٌ عظيمةٌ لايُكتنه كنهُها.

و هي « بترك رؤية الاستقامة » فإنه مادام في السير كان الاستقامةُ ميزانَ قصده، فكان[٢٢] محتاجا إلى الاستقامة، فإذا بلغ المقصدَ، شهِدَ المقصودَ و ذهلَ عن الاستقامة.

و لهذا قال: « و بالغيبة عن تطلُّب الاستقامة » لأنه قداستغنى عنها و عن تطلُّبها بشهود المقصود، لا من كلِّ وجهٍ، بل من حيث إقامته إيّاه، فإنه إذا شهدَ أنَّ الحقَّ هو المقيِّمُ إيّاه ـ بنور قيُّوميّته و إمداد الاسم القيُّوم أبدا إيّاه و تقويمه له ـ انقطع نظرُه عن استقامته، و غاب عنها ـ فضلا عن طلبها.

---

(١٨) هـ: عليه السلام. ب: صلى الله عليه و سلمُ. م: صلى الله عليه. ج: صلعم. (١٩) ج: بتركه. (٢٠) هـ: شهود. (٢١) م: عن. (٢٢) هـ: و كان.

باب التوكل

* قال الله تعالى:

﴿وَ عَلَى ٱللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤمِنِينَ﴾

[٥/٢٣]

التوكُّل: كِلَةُ الأمر ـ كلّه ـ إلى مالكه، و التعويل على وكالته، و هو من أصعب منازل العامّة عليهم، و أوهى[١] السبل عند الخاصّة؛ لأن الحقَّ تعالى[٢] قد وكَّل الأمور كلها إلى نفسه، و آيس[٣] العالَمَ من ملك شيءٍ منها. *

إنما كان التوكُّلُ أصعبَ منازل العامَّة لأنهم قد احتجبوا[٤] بالأسباب، لمحبَّتهم نفوسهم و موافقاتها من المشتهيات، فتعلَّقوا بما تحصل به من[٥] الأسباب و الأموال؛ لأن المال مادَّة الشهوات، فمالوا إليها و ضرُّوا بها، فهم يخافون من تلف النفوس إن تركوا[٦] الأسباب؛ فلايعولون[٧] على الله، معلّلين بعقولهم المشوبة بالوهم: «إن الله أعطانا العقلَ و القوَّةَ و القدرةَ». فلا يقوى ايمانُهم أن يعارض أوهامَهم، و لايعلمون أن الأمر ليس بأيديهم،

---

(١) دخ: اوهن. (٢) «تعالى» ساقط من هـ. (٣) دخ: اياس. (٤) د: لأنهم احتجبوا.

(٥) «من» ساقط من د. (٦) م صحف بعد الكتابة: ان يتركوا. (٧) د: فيعولون.

و لاتأثير لِقُدَرهم(٨)؛ فيحسبون أن الله قد وكَّله إليهم ـ فلذلك كان أصعب عليهم.

و أمّا الخاصَّة : فإنهم(٩) قد علموا ـ يقينا ـ أن الأمر كلُّه لله، و أنَّ أشرف الناس و أكملهم مخاطَبٌ بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [١٢٨/٣]، فكيف بأدونهم و أضعفهم؟! و إذا لم يكن أُمورُهم بأيديهم، و كان المُلكُ بأسره له، فأيُّ شيءٍ يكلون إلى الله و يسلمونه إليه؟ -١٠- و في أيِّ شيءٍ يجعلونه وكيلا لهم -١٠-؟! فكان(١١) التوكُّل أضعف السبل عندهم.

و اعلم أن الخطاب الإلهي(١٢) قد ورد بظاهره على قدر عقول العامَّة و مبالغ فهومهم، فمتى ترقَّت الخاصَّةُ عن مقامهم بقي الخطابُ للعامَّة؛ فمن(١٣) احتجب بقوَّته و فعله سعى فيه(١٤) حتّى إذا صار ذايقين ـ و رأى الفعلَ و القوَّةَ و التأثيرَ كلَّه من الله ـ صحَّح(١٥) مقامَ التوكُّل في مقام توحيد الأفعال. ثمَّ إذا زادت مرتبتُه، رأى عللَ التوكُّل، فترقّى عنه.

ثمَّ إن الشيخ ـ رحمه الله(١٦) ـ عللَّ كون التوكُّل أوهن(١٧) السبل عند الخاصَّة بأنَّ «الحقّ تعالى قد وكَّل الأُمورَ كلها إلى نفسه» بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [١٥٤/٣].

«و آيس(١٨) العالَمَ» أي و خيَّب أهل العالَم كلهم «عن ملك شيءٍ منها» فحذَف «الأهل» كقوله تعالى: ﴿و ٱسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [٨٢/١٢].

---

(٨) د: لقدرتهم (٩) «فانهم» ساقط من د. (١٠-١٠) ساقط من د.

(١١) ب: و كان. (١٢) «الالهى» غير موجود في د. (١٣) د: فان. (١٤) ب، ج، هـ+: اى في التوكل. (١٥) هـ: صح. (١٦) م: قدس الله روحه. (١٧) ب، ج، هـ أهون. (١٨) م، د: اياس.

* و هو على ثلاث درجات ـ كلها تسير مسير العامَّة ـ:
الدرجة الأُولى : التوكُّل مع الطلب، و معاطاة السبب على نيَّة شغل النفس و نفع الخَلق، و ترك الدعوى. *

أي كل هذه الدرجات الثلاث في أحوال العامَّة، يسير مسيرهم[١٩] ـ أي يلازمهم و لايتعدَّاهم إلى الخاصَّة. و أمَّا تنزُّل الخاصَّة إلى هذه الدرجات فهو بشهود علل التوكُّل، لشهودهم[٢٠] فناءَ أفعال الكلِّ في فعل الحقّ، فيرون أهلَ العالَم أُسارى في قبضة القدرة، يفعل اللهُ بهم مايشاء، و لايرون لأنفسهم و لالغيرهم فعلا حتَّى يتوكَّلوا فيه على الله.

و أما التوكُّلُ مع مزاولة السبب و طلب الرزق: فهو حالُ من يخاف على نفسه تفرُّغَ النفس إلى اتِّباع طرق[٢١] الهوى، فيُشغلها بالخير و الصلاح، لئلا تشغله بالشرِّ و الفساد ـ و[٢٢] خصوصا إذا كان شابًّا؛ فقد قيل[أ]:

إن الفراغ و الشباب و الجدة
مفسدة للمرء أيّ مفسدة

و لما استوصى أحمدبن فاتك[ب] شيخه الحسين بن منصور الحلاّج ـ رحمه الله[٢٣]ـ قال: «هذه نفسك؛ إن لم تشغلها شغلتك».

---

(١٩) م: بسيرهم. (٢٠) ب، ج: بشهودهم. (٢١) م: طرف. (٢٢) الواو ساقطة من د. (٢٣) د: ساقط. م: قدس الله روحه.

(أ) البيتان لأبي العتاهية، و قبلها: «علمت يا مجاهد بن مسعدة».
(ب) قال الجامي في نفحات الأُنس (ص١٥٢) ماترجمته: «إبراهيم بن فاتك ـ و قيل أحمد بن فاتك ـ كنيته أبوالفاتك، بغدادي، صحب الجنيد و النوري، و كان الجنيد يكرمه، و كان تلميذا للحلاّج و منسوبا إليه».
و في حلية الأولياء (١٠/٣٥٨): «أبو عبد الله بن فاتك من المراقبين».

و هو معنى قوله: «على نيَّة شغل النفس و نفْع الخلق». فهو مع التوكُّل يسلك طريقَ الفضيلة، فإنَّ خير الناس من ينفع الناس.

و أمَّا «ترك الدعوى» فلأنه إن تجرَّد و انقطع عن الأسباب خاف الفتنةَ على نفسه، لحسن ظنِّ الناس في حقِّه و إقبالهم إليه بالإرادة؛ فربما لحقه العُجب و الدعوى؛ ففي معاطاة الأسباب و التشبُّه بالعوام الخلاص من هذه الأمراض.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : التوكُّل مع إسقاط الطلب و غضّ العين عن السبب؛ اجتهادا في تصحيح التوكُّل، و قمع تشرُّف النفس، و تفرُّغا إلى حفظ الواجبات. ***

أي مع ترك طلب الرزق من الناس و التسبُّب له ـ بوجه من وجوه[٢٤] المكاسب كالصناعة و التجارة و غير ذلك ـ.

و «غضُّ العين» أي الإعراض عن السبب و عدم الالتفات إليه و الاعتداد به، لشهود الرازق، و عدم تأثير السبب في شهوده، لاجتهاده في تصحيح التوكُّل و امتحان النفس فيه؛ فإن المتسبِّب ربما تُخُيِّل[٢٥] إليه أنه متوكِّل و جزم بذلك، فإذا انقطع عن السبب و تجرَّد لم يبق بحاله، و لم يصبر على مضض[ج] العدم و الفقر مع فقد السبب ـ خصوصا عند شدَّة الجوع.

لقى الحسينُ بن منصور إبراهيمَ الخوَّاص[٢٦][د] ـ رحمهما الله[٢٧] ـ في

(٢٤) ج: الوجوه. (٢٥) هـ: يتخيل. (٢٦) م، هـ خ: ابراهيم بن ادهم.
(٢٧) غير موجود في ب، ج، د. هـ: رحمه الله.

(ج) مضضت من الشيء، مضضا ـ من باب تعب ـ: تألمت. (مصباح)
(د) ابراهيم بن أحمد بن اسماعيل الخوَّاص. قال السلمي (طبقات الصوفية: ٢٨٤): «كنيته أبو

بعض طرق البوادي؛ فقال: «كيف حالك»؟ قال إبراهيمُ: «أدور في الصحاري و أطوف في البراري[٢٨]، حيث لاماء و لاشجر، و لاروض و لامطر؛ هل يصحُّ حالي في التوكُّل، أم لا؟» فقال الحسين: «إذا أفنيتَ عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟». فهذا عمران الباطن، و الحسينُ قد دعاه إلى شهود الحقيقة.

و أيضا ربما كان المتوكِّل المتسبِّب متشرّفا بتعلُّق السبب ـ أي طالبا للشرف بحفظ ماء الوجه ـ متعزِّزا بالاحتراز عن ذلِّ السؤال؛ و في ذلك حظ[٢٩] النفس. فهذا التاركُ المجرَّد يجتهد في قمع النفس و كسرها، و يتخلّص عن ذلك التشرُّف. و لهذا عطف قوله: «و قمع تشرُّف النفس» على «تصحيح التوكُّل».

قوله: « تفرغًّا إلى حفظ الواجبات » أي واجبات الطريقة. فإنه مشتغل بالمراقبة و الحضور و عمارة الأوقات.

*** و[٣٠] الدرجة الثالثة : التوكُّل مع معرفة[٣١] التوكُّل، النازعة إلى الخلاص من علّة التوكُّل. و هو أن يعلم أن مُلكة الحق تعالى للأشياء مِلكة عزَّة لايشاركه فيها مشارك، فيكل شركته[٣٢] إليه ؛ فإن من ضرورة العبودة[٣٣] أن يعلم العبدُ أن الحق هو مالك الأشياء ـ وحده. ***

(٢٨) هـ: البوادى. (٢٩) هـ: حفظ. (٣٠) الواو ساقطة من م.

(٣١) ب+: علل. (٣٢) د: شريكه. (٣٣) د: العبودية.

** اسحاق، و هو من أقران الجنيد و النوري... مات في جامع الري، سنة إحدى و تسعين و مأتين ـ إن صحَّ». راجع حلية الأولياء: ١٠/٣٢٥. و تاريخ بغداد: ٦/٧. و الرسالة القشيرية: ١/١٧٠.

التوكُّلُ في هذه الدرجة هو شهودُ الأفعال كلّها من الله تعالى. فصورتُه صورةُ المتوكِّل(٣٤)، مع أنه يعرف علل التوكُّل بالمعنى المذكور في الدرجتين الأوليين؛ وهو أن المتوكِّل يجعل الله(٣٥) وكيله في امُوره، و ليس له من الأمر شيء، لأن الأمر كلُّه لله، فلا معنى للتوكيل(٣٦).

ففي التوكُّل نسبةُ الأمر إلى الغير، و نسبة الجعل إلى نفسه، و الوكالة إلى الحقِّ و كلّها عللٌ معرفتها نازعة ـ أي جاذبة ـ له(٣٧) إلى الخلاص من علّة التوكُّل؛ فلايكون هو متوكِّلا بالحقيقة(٣٨)؛ بل صاحب مقام فوق التوكُّل يُشبه المتوكِّل بقطع النظر عن الأسباب فقط؛ لأنه يعلم أن مالكيَّةَ الحق للأشياء مالكيةُ العزَّة و القهر، و العزَّةُ تقتضي أن لايكون لغيره فيها نصيب، و لافي المالكيَّة؛ فكلٌّ إذلّاء تحت عزِّته و قهره، مماليك تحت مالكيَّته. فإذا شهد امتناعَ مشاركة الغير إيَّاه في شيءٍ من الأشياء: وكَّلَ مالكيَّتَه إليه ـ أي لم يدَّع ماليس له ـ و سلَّمها لمن له الملك مطلقا، و قنع بعبودته(٣٩) الخالصة التي هي له، فإن من ضرورة العبودة و لوازمها أن يعلم العبدُ أن الحقَّ وحده مالك الأشياء كلّها؛ ليس لغيره شيء. و العبودة انفراد العبد بالعبدانيَّة.(٤٠)

(٣٤) د، هـ: التوكل. (٣٥) د+: تعالى. (٣٦) ج، د، ط: للتوكل.
(٣٧) «له» غير موجود في ب، ج. (٣٨) ب، ج: بالحقيقة متوكلا. (٣٩) د: بعبوديته.
(٤٠) ب، ج+: و الله اعلم بالصواب.

باب التفويض

* قال الله تعالى حاكيا عن مؤمن آل فرعون :

﴿وَ أُفَوِّضُ أَمْرِى إِلَىٰ ٱللهِ إِنَّ ٱللهَ بَصِيرٌ بِٱلعِبَادِ﴾

[٤٠/ ٤٤]

و التفويض ألطف إشارة و أوسع معنى من التوكُّل ؛ فإنَّ التوكُّل بعد وقوع السبب ، و التفويض قبل وقوعه و بعده ، و هو عين[١] الاستسلام - و التوكُّل شعبةٌ منه - . *

التفويض ترك التعرُّض لمن له الأمر بتخليته و شأنه و عدم التصرُّف فيما ليس له ، فهو - كما قال - ألطف إشارةً من التوكُّل ؛ فإن التفويض براءة من الحول و القوَّة و تخلية للحق مع أمره ، من غير أن يرى صاحبه لنفسه منه[٢] شيئا ، فيقيم الحق مقامه في التصرُّف ؛ بخلاف التوكُّل ، فإنه يقتضي أن يقيم المتوكِّلُ وكيلَه مقامَ نفسه في مصالحه و في ذلك جرأة على الله تعالى[٣] ؛ و لولا أن الله ندب إليه لم يكن للعباد[٤] أن يجترؤا عليه[٥] في ذلك .

---

(١) هـ: غير . (٢) «منه» ساقط من د . (٣) «تعالى» غير موجود في م ، هـ ، د .

(٤) م : العباد . (٥) «عليه» ساقط من د .

« و أوسع معنىً » لأن التوكُّل لايكون إلا بعد وقوع السبب الموجب للتوكُّل(٦)، و هو الأمر الذي يتوكَّل فيه على الله و يكله إليه(٧)؛ كما توكَّل هود عليه السلام في دفع شرِّ الآلهة و حفظه عن اعترائهم بالسوء و عن كيد قومه ـ حيث قالوا: ﴿إِنْ نَقُولُ اِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ اِنِّى اُشْهِدُ اللهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لاتُنْظِرُونِ * اِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّى وَ رَبِّكُمْ﴾ [١١/٥٤-٥٦]- و يعقوب عليه السلام في حفظ(٨) بنيه ـ حيث قال: ﴿يَا بَنِىَّ لاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ اَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ مَا اُغْنِى عَنْكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَىْءٍ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا للهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [١٢/٦٧]- و نبيُّنا محمَّد ـ عليه السلام(٩) ـ و أصحابه في الحفظ من المشركين ـ حيث قيل لهم: ﴿اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوهُمْ فَزَادَهُمْ اِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [٣/١٧٣].

و أما التفويض فقد يكون قبل وقوع السبب ـ كما في الدعاء المرويّ عن النبيِّ عليه السلام(١٠)(أ) قبل المنام: «اللهمَّ إني أسلمتُ نفسي إليكَ، و ألجأتُ ظهري إليك، و فوَّضتُ أمري إليك» ـ وقديكون بعد وقوعه ـ كتفويض مؤمن آل فرعون(ب) في الوقاية عن كيد قومه ـ فيكون أوسع معنىً لعمومه.

(٦) د: للتوكيل. (٧) من هنا الى أول المتن من باب الثقة غير موجود فيما عندي من مصورة د.

(٨) هـ: حفظه. (٩) م: صلى الله عليه. ب، ج: صلى الله عليه و سلم. (١٠) «عليه السلام» ساقط من م.

(أ) البخاري: كتاب الوضوء، الحديث الأخير: ١/٧٠.

(ب) راجع الآيات: ٢٨ ـ إلى ـ ٤٥ من سورة غافر.

« و هو عين الاستسلام » أي الانقياد لله بالكليَّة و إسلام الوجود له، يفعل به مايشاء ـ خيرا كان أو غيره ـ من غير أن يخطر بباله شيءٌ، فإنه قد برئ إلى الله من حوله و قوَّته؛ بخلاف التوكُّل: فإنه يعيِّن على الله أن يقوم بمصلحته، و يجعله وكيلا في إصلاح أمره.

فالتوكُّل «شعبة من التفويض» (١١- أي قسمٌ منه -١١).

*** و هو على ثلاث درجات :**

الـدرجـةُ الاوُلى أن يعلم أن العبدَ لايملكُ قبلَ عمله استطاعةً؛ فلايأمن من مكرٍ، و لاييأس من معونةٍ، و لايعول على نيَّةٍ. *

أي يعلم أن القــوَّة لله جميعـــا فكيف يملك الاستطاعة قبل إقدار الله تعالى إيَّاه على العمل ؟ و لاحول و لاقوَّة(١٢) إلا به ؟

و كيف يأمن مَن لايتحرَّك إلا بتحريكه مِن أن يمكر به فلايحرِّكه ؟

و كيف ييأس من معـونته في التحريك مَن يرى أنه الرحيم المقتدر الجـواد الفيَّاض ؟ و قدسمع قوله تعالى(١٣): ﴿ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ آللهِ ﴾ [٥٣/٣٩] و ﴿ لَا تَآيْاَسُوا مِنْ رَوحِ آللهِ اِنَّه لَا يَآيْئَسُ مِنْ رَوحِ آللهِ اِلَّا آلْقَومُ آلْكَافِرُونَ ﴾ . [٨٧/١٢]

و كيف يعتمد على نيَّته و هو يعلم ﴿ أَنَّ آللهَ يَحُولُ بَيْنَ آلْمَرْءِ وَ قَلْبِه ﴾ [٨/٢٤] ؟

و كيف يقدر دوام قصده و نيَّته على الفعل ، وهو يعتقد «أن مَثَل

(١١-١١) نسخة في ب . (١٢) م، هـ+: له . (١٣) «تعالى» غير موجود في م .

القلب كريشة في فلاة ، تُقلِّبها الرياحُ كيف شاءت»[ج] ؟ و «أن قلوب العباد بين اصبعين من أصابع الرحمن»[د] ؟

*** و الـدرجة الثانية معاينة الاضطرار ، فلايرى عملا منجيا، و لاذنبا مهلكا، و لاسببا حاملا . ***

أي معاينة الاضطرار في حكم الله عليه و عدم الاختيار، و انتفاء الاقتدار و دوام الافتقار؛ فلايرى لسعيه أثرا، و لالغير الله تأثيرا؛ فلانجاة إلا برحمته و لاهلاك إلا بنقمته، له الحكم و الأمر و المشيَّة و القدرة، فلاعملٌ ينجي، و لاذنبٌ يشقي، و لاسببٌ يحمل أحدا على فعل؛ فإنه هو الحامل و الفاعل. فلايقف مع السبب، بل يكون مع المسبب.

*** و الدرجةُ الثالثةُ شهودُك انفرادَ الحَقِّ بملك الحركة و السكون ، و القبض و البسط، و معرفته بتصريف التفرقة و الجمع . ***

هذه الـدرجة شهودٌ، و التي قبلها يقين . يعني شهود انفراد الحقِّ في كل مايصدر عن الكون من الحركة و السكون و القبض و البسط؛ فلايرى ـ شيئا منها ـ من غيره ، و لاواسطة في وجودها؛ بل يشهد ظهورَه في صوَر الأكوان: يحرِّك مايتحرَّك بانفراده ، و يسكِّن مايسكُن وحده، و هو الباسط بالحركة و القابض بالسكون.

(ج) المسند (٤/٤١٩): «إنَّ هذا القلب كريشة بفلاة من الأرض يقيمها الريح ظهرا لبطن» .

(د) ورد الحديث بألفاظ مختلفة راجع مسلم: كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء: ٤/٢٠٤٥ . و المسند: ٢/١٦٨ و ١٧٣ و: ٤/١٨٢ و: ٦/٣٠٢ و٣١٥ . و الترمذي: كتاب القدر باب ٧ . و ابن ماجة: المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية: ١/٧٢ .

و يعرف أنه هو المصرف إلى التفرقة لمن[١٤] يقف معها و يميل إليها، و إلى الجمع لمن يقيم في الجمع أو يميل إليه: يهدي من يشاء إلى الجمع - أي الحقّ وحده منفردا - و يُضلُّ من يشاء باحتجابه بالتفرقة - أي الخلق - فلايرى مصرفا غيره في كل تصريف.

[١٥-] هذا إذا عطف « معرفتُه » على « شهودك » أي معرفتك إياه. و يمكن أن ينصب عطفا على «انفرادَ الحق»، أي شهودك معرفة الحقِّ بتصريف من يصرِّفه إلى التفرقة، أو إلى الجمع. يعني شهودك أنه تعالى عارف بحكمة تصريفه إيَّاهم على وفق مشيَّته - و الله أعلم [-١٥].

---

(١٤) ج: من.

(١٥-١٥) غير موجود في م. و في هـ كتب فوقه «نسخة» و ليس في آخر الفقرة «الله اعلم».

باب الثقة

* قال الله تعالى :

﴿ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ ﴾ [٢٨/٧] . *

أي إنما ألقت أُمُّ موسى ولدَها في اليمِّ لحُسن الثقة بالله تعالى، و لولا أن وهبها اللهُ(١) الثقةَ به لما فعلتْ . ـ قال :ـ

* الثِقَةُ سوادُ عين التوكُّل، و نقطةُ دائرة التفويض ، و سويداءُ قلب التسليم . *

هذه استعارات(٢) لطيفة أراد بها أن (٣) مقوِّمات هذه المقامات الثلاثة هي الثقة، بها يتقوَّم، و عليها مدارها، و بها حيوتها؛ كما أن العينَ بالسواد عينٌ(٤) تَرى، و الدائرةَ على المركز تدور، و القلبَ بالسويداء(أ) يحيى ؛ فهي للثلاثة(٥) بمنزلة الروح للبدن .

---

(١) هـ+ : تعالى . إلى هنا ورقة ساقطة مما عندي من مصورة د . (٢) د : استعارة .
(٣) م+ : من . (٤) «عين» ساقط من د . (٥) استدرك في ب بعد الكتابة و كتب: هذه الثلاثة .

(أ) هي المهجة التي تكون بها الحيوة. و هو دمٌ في وسط القلب (التلمساني) .

* و هي على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأولى : درجةُ الإياس ؛ وهو[٦] إياسُ العبد من مقاواة الأحكام، ليقعد عن منازعة الأقسام، و ليتخلّص من قِحة الإقدام. *

« الثِقةُ » هي الوثوق بحكم الله تعالى ، و أنه لايمكن وقوع شيء خلاف[٧] ماحكم الله[٨] به؛ قال أميـر المؤمنين عليٌّ ـ كرَّم الله وجهه[ب] ـ: «اعلموا علما يقينا أن الله لم يجعل للعبد ـ و إن عظمتْ حيلتُه و قويت مكيدتُه و اشتدَّت طلبتُه ـ أكثر مما سمَّى له في الذكر الحكيم، و لم يحُل بين العبد ـ عند ضعفه و عدم حيلته.ـ و بين ماسمَّى له في الذكر الحكيم. و العارفُ لهذا ـ العاملُ به ـ أكثرُ الناس راحة؛ و التاركُ لهذا ـ الشاكُّ فيه ـ أعظم الناس شغلا بمايضرُّه».

و من لوازمها إياس العبد من مقاواة[ج] الأحكام؛ وهو أن يطلب غيرَ ماحكَم اللهُ به؛ [٩- فإنه إذا تيقَّن أن كل ماحكم الله به -٩][١٠]، فلامردَّ له و لامعقِّب لحكمه، و أن كل قسم لم يقدر[١١] له، لم يمكن حصوله؛ و اعتقد معنى قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَاهَا اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى ٱللهِ يَسِيرٌ* لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَىٰ ما فَاتَكُمْ وَ لَاتَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [٥٧/٢٢-٢٣]: ييئس[١٢] من تغيير الحكم و لايقاويه، و «يقعد عن منازعة الأقسام» أي يترك المخاصمةَ في طلبها؛ لعلمه أن كل

---

(٦) د: و هي. (٧) ج: بخلاف. (٨) ب+: تعالى. (٩-٩) ساقط من ج.
(١٠) «به» ساقط من هـ. (١١) ب، ج: لم يقدره. (١٢) ج، هـ، د: يئس.

(ب) رواه الكليني (قده) في الكافي مع اختلاف يسير: كتاب المعيشة، باب الاجمال في الطلب: ٨١/٥.

(ج) قاويتُ الرجلَ، مقاواة: غالَبتُه في القوَّة. يقال: «قاواني فقويتُه» أي غالَبني فغلبتُه.

ما لم يقدَّر له لم يحصل بسعيه و لابسعي من في العالَم، و كل ماقُسِّم له وصَل إليه و لم يمنعه مانعٌ أصلاـ

فاستراح و أجمل في الطلب و «تخلَّص من قِحة الإقدام» على الله، بطلب الرزق، أو دفع ماكرهه من[١٣] البليَّات.

و «القِحة» هي الوقاحة و عدم الحياء.

*** و الدرجةُ الثانيةُ: درجةُ الأمن؛ و هو أمنُ العبد من فوت المقدورِ و انتقاص المسطور؛ فيظفر بروح الرضا، و إلا فبعين اليقين، و إلا فبظَلْف[١٤] الصبر. ***

هذه الدرجة بعد الدرجة الأُولى، لأن من يئس عن مقاومة الأحكام و تغييرها أمن من «فوات المقدور» و نقصان ماكتبه الله تعالى و سطَّره في اللوح المحفوظ.

فإن فنيت إرادتُه في إرادة الحقّ و انمحت[١٥] «ظفر بروح الرضا» و استراح أبدا.

و إلا فاز «بعين اليقين» ـ أي بمطالعة أحكام الله تعالى و معاينة الأقدار و ترك الاعتراض ـ و إن بقيت فيه بقيَّةٌ من إرادته و لم يبلغ مقام الرضا.

ثمَّ إن لم يكن موفَّقا للعيان و لكن حاز في العلم مرتبة الايقان أو قوَّة الايمان: خصَّ «بظَلْف الصبر» ـ و الظَلْف هو تنزُّه النفس و تطهُّرها عن

---

(١٣) د: في . (١٤) د، م خ: فبلطف . كذا جاء في شرح التلمساني أيضا . (١٥) دخ: انمحقت .

الرذائل، كالجزع و الطيش و أمثالها[١٦] ـ. و الصبر لطفٌ من الله تعالى في حقِّه، و فضيلة يستحِقُّ بها المدحَ و التعظيمَ، فرزقه الله بها الثواب العظيم؛ فلم يحرم كمالا و كرامة من الله[١٧].

و من شأن اللطف الإلهيّ به أنه كلما لم يقدر على مقام أعلى، وجد تحته مقاما لايخلو فيه من لطف مّا و كرامة خصَّه بها[١٨] و أثنى عليه بذلك و بشَّره؛ كما أثنى على الصابرين و بشَّرهم و مدَحهم في ستَّة و تسعين موضعا من القرآن.

*** و الدرجةُ الثالثةُ: معاينةُ أزليَّة[١٩] الحقِّ ليتخلَّص[٢٠] من محن[٢١] القصود، و تكاليف الحمايات، و التعريج على مدارج الوسائل. ***

أي شهود تجلي الحقِّ في الأزل بصور الأعيان و أحوالها، حتَّى يتحقَّق أن جميع مايجري على الخَلائق هو صور معلوماته التي تجلَّى بها في الأزل، فيتخلَّص عن «محن القصود» في[٢٢] الطلب، لعلمه أن مايطلبه إن قسِّم له في الأزل لم يتخلَّف عنه ألبتة؛ و إن لم يُقسم له لم يمكن تحصيله، فلم يقصده؛ و إن قصَدَ لم يهتمَّ في قصده، و لم يغتمَّ بفقده؛ لتيقُّنه أنه ليس نصيبه ـ وإلا وصل إليه ـ.

و «عن تكاليف الحمايات» أي المحافظات و أنواع الحذر و الاحترازات و التقيَّات التي يحفظ و يحمي بها نفسه أو غيره ـ لتيقُّنه أن ماقدِّرَ

---

(١٦) د: امثالها. (١٧) د+: تعالى. (١٨) د: من لطف و كرامة خصه به.
(١٩) ج، م، ب: أولية. (٢٠) ب، ج، د: فيتخلص.
و في هـ أيضا كتب كذلك اولا، ثم استدرك بها في المتن. (٢١) م خ: سجن. (٢٢) م خ: من.

من البليَّات لايُغني عنه الحذرُ، و لايُندفع بالحماية، و لايُردُّ بالتقيَّة؛ فلايتعب في الدفع، و لايتكلَّف في الحفظ ـ فيستريح.

و «عن التعريج» أي الميل إلى طرق الوسائل و الأسباب و الوسائط، و الوقوف معها؛ فلا يلتجي إلى أحدٍ في دفع مالابدَّ من وقوعه، و لايتشبَّث بسبب في جذب مالم يكن ليفوتَه.

قال النبيُّ ـ صلَّى الله عليه و آله و سلَّم[٢٣] ـ لابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ[٢٤](د): «يابنيَّ ـ اعلم إن الأُمَّة إن اجتمعت[٢٥] على أن ينفعوك بشيءٍ، لن ينفعوك إلابما كتَب اللهُ لك؛ و إن اجتمعوا على أن يضرُّوك بشيءٍ[٢٦] لن يضرُّوك[٢٧] إلا بما كتب اللهُ عليك ـ رفعت الأقلامُ و جفَّت الصُّحُف».

و قال أمير المؤمنين عليّ[٢٨] ـ كرمّ الله وجهه[٢٩](هـ) ـ: «إن المرء لَيحزن بما لم يكن ليدركَه؛ و يفرحُ بما لم يكن ليفوتَه».

و «التعريج» ـ في الأصل ـ: حبس المطيَّة على مكان، أو وقفها فيه. يستعمل بمعنى الميل و الوقوف مع الشيء.

و «المدارج»: جمع مدرجة؛ و هي الطريق.

---

(٢٣) ب، ج: صلى الله عليه و سلم. هـ، م: عليه السلام. (٢٤) «رضي الله عنه» ساقط من م. (٢٥) م، د: اجتمعوا. (٢٦) «بشيء» ساقط من د. (٢٧) ب، ج: لم يضروك. (٢٨) «عليّ» ساقط من ب. (٢٩) هـ، ج: رضى الله عنه.

(د) الترمذي: كتاب صفة القيامة، الباب ٥٩: ج٤ ص.٦٦٧ و فيه: «ياغلام» بدلا من «يابنيَّ».

(هـ) نهج البلاغة: الكتب: ٦٦، من كتاب له عليه السلام إلى عبدالله بن عبَّاس ـ و فيه فروق يسيرة.

باب التسليم

* قال الله تعالى :

﴿ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [٤/ ٦٥] *

أقسَم بجلال ربوبيَّته ـ المختصَّة بمقام محمَّد صلى الله عليه و آله و سلم[١] ـ أن المسلمين لاتكمل لهم درجةُ الايمان ﴿حتَّى يُحكِّموكَ﴾ يامحمَّد ﴿فِيمَا شَجَرَ بيْنَهم﴾ أي فيما اختلفوا فيه ﴿ثُمَّ لايَجدوا في أنْفُسِهم حَرَجاً﴾ أي ضيقا ﴿مِمَّا قَضَيْتَ﴾ أي مما حكَمتَ به[٢] بينهم ﴿وَ يُسَلِّموا﴾ لكَ الحكم فيهم ﴿تَسليمًا﴾ أي لايشق عليهم الإذعان لحكمك، و لايضيق صدورُهم بما لايوافق أغراضَهم من حكمِك، و يقبلوه بطيب نفس[٣]، و يسلِّموه من غير اعتراض عليه.

* و في التسليمِ و الثقةِ و التفويضِ ما في التوكُّل من الاعتلالِ ؛ و هو من أعلى درجات سبُل[٤] العامَّة. *

(١) م: صلى الله عليه. ب، ج: صلى الله عليه و سلم. هـ: عليه السلام. (٢) هـ: حكمته. (٣) هـ: النفس. (٤) م، ج: سبيل.

« الاعتلالُ » في هذه المقامات الأربع هي الدعوى و نسبةُ الأشياء إلى غير الحقِّ بالجهل ، و أمّا جعلُ الحقِّ وكيلا في مصالح العبد فهو(٥) علَّةٌ تختصُّ بالمتوكِّل ، فهي مشتركة في الاعتلال ، إلا أن العلل في التوكُّل أكثر. ولذلك كان التسليمُ أعلى درجات سبُل العامَّة ، و التوكُّل أدناها و أصعب(٦) منازلهم ، و الثقة و التفويض متوسطَين .

أما علوُّهما بالنسبة إلى التوكُّل : فلما مرّ من قلَّة علتهما ، وكونهما ألطف و أشرف ، و كون التفويض أوسع معنىً ، و كون الثقة أقوى قوَّة .

و أما دنوُّهما بالنسبة إلى التسليم : فلأن التفويض هو البراءة عن الحَول و القوَّة ؛ و الفناء في القدرة بالاعتراف بالعجز ، و الثقة هي(٧) القعود عن المنازعة و الإقدام ؛ و في التسليم مافيهما مع ترك الاعتراض و الاستسلام للحكم(٨) و الفناء في العلم(٩) بالاعتراف بالجهل : فالتسليمُ أقربُ إلى التوحيد الذاتي و أعلى مرتبة في السير في(١٠) الله و حصول الكمال و السعادة .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأولى : تسليمُ مايُزاحمُ(١١) العقولَ ، ممايشقُّ على الأوهام من الغيب ، و الإذعانُ لما يغالبُ القياس ، من سير الدُوَل و القِسم ، و الإجابةُ لما يُفزِّع المريدَ من ركوبِ الأهوال . *

أي تسليم مايبدو من الغيب ، من الأُمور التي تزاحمُ العقولَ لجهلها بأسبابها و وجه صلاحها ؛ و تشقُّ على الأوهام ، لكونها مخالفة لأهوائها و

---

(٥) هـ : فهي . (٦) د : اضعف . (٧) ج ، هـ : هو . د : و هي . (٨) م خ : للمحكم . (٩) د : الفناء للعلم . (١٠) د : الى . (١١) م : يزاحمه .

مشتهياتها ـ كتخريب البُلدان و العمران بالسيول و الأمطار و الزلازل[١٢] و ساير الحوادث، و إهلاكِ الأقوام و الحَرْث و النسل بالصواعق و السمايم و الرياح الباردة و العواصف و القواصف و الثُلوج و الأعاصير، وأمثال ذلك من الآفات و النوائب ـ إلى الله تعالى[١٣]، و تركَ الاعتراض عليه و الانقياد لحكمه و أمره؛ فإنه أعلم بذلك.

فيجب أن يسلِّم له حكمَه، و يعلمَ أن هذه الأُمور واقعة[١٤] بمشيَّته[١٥]، و مشيَّتُه تابعة لحكمته[١٦]؛ فلايخطر بباله اعتراض في ذلك.[أ]

(١٢) ج خ، ب: الزلزال. (١٣) «تعالى» ساقط من م. (١٤) هـ: واقع. (١٥) د: بمشية الله. (١٦) م خ: لحكمه.

(أ) أعرض الشارح هنا عمّا قاله التلمساني في شرح هذه الفقرة، حيث يقول:
«الذي يزاحم العقول هو ترك الأسباب، فإنَّ العقل يحكم أنَّ تارك الاكتساب بالأسباب ربما جاع أو عطش، فلايجد الطعام و الشراب، أو عري فلايجد ماهو معتاد به من الأثواب، أو عرضت له حاجة ما توصله إليها إلا بالاكتساب. فكأنّه يقول: إنَّ التسليم يقتضي التجريد، و العقل ينهي عنه؛ فمن حقَّق مقام التسليم حتّى صحَّ له و كمل عنده، فهو تسليم إلى الله تعالى ممّا هو غيب عنه، ممّا يزاحم العقول و الأوهام، فلايلتفت إلى السبب في كلِّ ماغاب عنه من أُمور الدنيا و الآخرة.
و فيه معنى آخر، و هو التسليم لما يبدو لك من معاني الغيب، ممّا يزاحم العقول، أي يخالفها في مبادي الحال، و يشقُّ على الأوهام أيضا، أن يتوهَّم المكاشف أنّها تضرُّه. و ذلك تكثر عند مبادىء المكاشفة، خصوصا إن كان من أهل الخلوة و الانقطاع عن الحسِّ، فإنَّ الأمر يكون أصعب، و لاسيَّما إن انفتح له عالم الخيال في الخلوة. فإنّه يبدو له من الغيب صورٌ منكَرة من عوالم النفس، و ربما تمثَّلت له صفات نفسه في صورة، مثل أن تتصور له نفسه في صورة اسد، إذا كانت الصفة السبُعية غالبة عليها؛ أو تبدو له صورة انسان في سلاسل و قيود، فهي صورة نفسه المقيَّدة بالجهالات و الأوهام؛ فيخاف في عاجل الأمر من صور مايتمثَّل له، و يعتقد أنّها في الحسِّ، و ليست في الحسِّ، بل هي في خياله و في وهمه. و لابدَّ لأصحاب الخلوات من رؤية هذه الأشياء.

* * *

و كذا « الإذعان » أيْ الانقياد «لما يغالب القياس» من انتقال الدُّوَل و القِسم من الصلحاء إلى الطُلحاء، و من العادل إلى الجابر. أو بأسباب تخالف القياسَ العقلي؛ فإنها أُمورٌ تابعة لمشيَّته[١٧] و حكمته، لاتصرُّف لنا فيه ـ و هوالمالك لُملكه، يتصرَّف فيه كيف يشاء ـ.

« و الإجابةُ لما يُفزِّع المريدَ من ركوب الأهوال » كالمخاطرةِ بالروُحِ في الحروب، و بذلِ النفس في الجهاد، و السياحةِ في البراري و المسبعات، و ركوبِ السفُن ـ و سايرِ الأخطار ـ و تركِ الأسباب، و التجريد و الانقطاع عنها، لتسليم النفس إلى الله تعالى ثقة به.

---

(١٧) د: لمشية الله.

ثمّ يتنقّل من صور قبحة إلى صور حسنة، حتى تتمثّل له أرواح الملائكة، و قربه من معاني الروحانيات مايزاحم عقله المحجوب، و يشقُّ على وهمه، إذ هو مغلوب. فالشيخ ـ رحمه الله ـ يشير على مثل هذا المكاشف في الدرجة الاولى أن يسلم إلى الله تعالى مازاحم عقله، و ماشقَّ على وهمه، فيكون في الأشياء التي لايعرفها بالله تعالى، لابنفسه؛ ليكون الحقُّ تعالى هو الذي يتولّي حمايته و حراسته.

قوله: و الإذعان لما يغالب القياس من سير الدول و القسم: يعني أنّه بدا له من الحقِّ تعالى بادٍ يخالف القياس، فينبغي أن يذعن لذلك، و الإذعان هو الانقياد، و لايبدو للمكاشف ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَبَدا لَهُم مِنَ آللهِ مَالَمْ يَكونوا يَحْتَسِبونَ﴾.

و أما تسميته لما يخالف القياس إنّه سير الدول و القسم: فما أعرفُ له معنى إلا أن تكون الدول هي الأحوال التي تتبدّل على المكاشف، فإنها دوَل، و هي أيضا قسم، أي حظوظ و أقسام ـ و الله أعلم بالمراد.

قوله : و الإجابة لما يفزِّع المريد من ركوب الأحوال: أي ينبغي أن يهجم المريد على الأُمور المفزِّعة، و لايلتفت إلى الأُمور التي تفزعه، من ركوب الأحوال. و هذه إشارات إلى ما يراه في دخول الخلوة من اختلاف الواردات».

* و الدرجةُ الثانيةُ : تسليمُ العِلمِ إلى الحال، و القصدِ إلى الكشف، و الرسمِ إلى الحقيقة. *

« تسليم العلم » هو أن يخرج من حُكم العلم إذا حكَم الحالُ عليه بمعارف و حقائق مخالفةٍ لحكم العلْمِ ، فيُسلم علمَه و مقتضاه إلى الحال و مقتضاه؛ فإن الحال موهبة تخرج من الخبر إلى العيان، ومن الحجاب إلى الكشف، و من علم النقل إلى علم الذوق؛ فيُكشف لصاحبه معاني لم يكن ليقبلها لولا غلبةُ الحال ـ لكونها تخالف العلم ـ فعليه أن يتركَ العلم الظاهر إلى العلم الباطن الذي يقتضيه الحالُ، ليصلَ إلى المعرفة و الشهود.

و « تسليم القصد[١٨] إلى الكشف » فإنَّ القصد إنَّما يكون في السير بمقتضى العلم، و الكشفُ ظهورُ نورِ المقصود و معاينةُ المطلوب؛ و مع حصول المقصود يضيع القصدُ و يبطل؛ فليترك القصدَ إلى الكشف.

« و تسليم الرسم إلى الحقيقة » هو[١٩] أن يفني عن نفسه في الحقيقة؛ لأن نفسه رسمٌ، و الحقيقة إذا تجلَّت أفنت ماسواها و لايشهدها إلا هي.

---

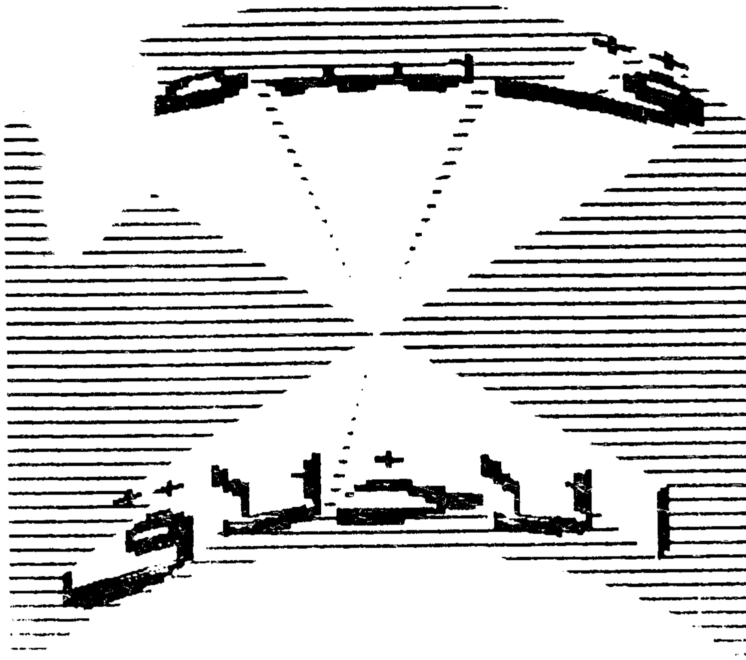
(١٨) د: و التسليم و القصد. (١٩) د: و هو.

*** و الدرجةُ الثالثةُ : تسليمُ مادون الحقِّ إلى الحقّ، مع السلامة من رؤية التسليم بمعاينة تسليم الحقِّ إيّاك إليه. ***

لما سلَّم رسمَه إلى الحقِّ - في الدرجة الثانية - انفتح عليه بابُ الفناء في الله ؛ فشهد أن الرسوم كلها فانية في الحقِّ ؛ فإن الخَلق كلُّهم آثار و رسوم، مضمحلّة في الحقِّ ؛ و ذلك «تسليمُ مادون الحقِّ إلى الحقِّ مع السلامة من رؤية التسليم» فإن الحقَّ لما تجلَّى لم يُبق نورُه شيئا من ظلمات الحُجب[٢٠] التي هي الأغيار، فلاعين لغيره و لاأثر، فيعاينُ بعين الحقِّ تسليمَ الحقِّ نفسَه إلى نفسِه ؛ فلايزاحمه شهودُ الرؤية و لاغيرها، لخلوص فردانيَّة الحقِّ بذاته و صفاته و أفعاله، و شهوده ذاتَه بذاته في صور الكلِّ، فسلم عن رؤية التسليم، لأنها أيضا من الآثار.

---

(٢٠) هـ: الحجاب .



* ﴿ و أما قسم الأخلاق[١] ﴾ فهو عشرة أبواب

و هي الصبرُ ، و الرضا ،
و الشكرُ ، و الحياءُ ،
و الصدقُ ، و الايثارُ ،
و الخُلقُ ، و التواضعُ ،
و الفتوَّةُ ، و الانبساطُ . *

[٢]الأخـلاقُ مواريثُ المعاملات ؛ فإن الأخلاق ملكات في النفس تصـدر معها الأفعال من النفس محمودة بلارويَّة ، فإذا تكرَّرت المعاملاتُ القلبيَّة مع الله[٣] بالنيَّات الصادقة ظهرت ـ من دوام تكرُّرها ـ هيئاتٌ راسخةٌ في النفس ، لتنوُّرها بنور القلب و صفائه[٤] الحاصل ببركة[٥] المعاملات ؛ فيسهل عليه بسبب تلك الهيئات صدورُ الفضائل و الخيرات منها و سلوك الطريقة ؛ كما قال تعالى[٦] : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَ اتَّقَىٰ * وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ [٩٢/٥-٧] .

(١) د: القسم الرابع فى الأخلاق . (٢) د+: و . (٣) هـ: تعالى . (٤) د: صفاء . (٥) م ، د: بتركه . ج مهملة . و في ب ، هـ: كان المكتوب «بتركه» ثم استدرك بها في المتن ، و ذلك أنسب على مايظهر . (٦) «تعالى» ساقط من د.

باب الصبر

* قال الله تعالى : ﴿ وَ آصْبِرْ وَمَاصَبْرُكَ اِلّا بِآللهِ ﴾ [١٦/ ١٢٧]. *

و إنما قال : ﴿ وَ مَا صَبْرُكَ اِلّا بِآللهِ ﴾ لأن الصبر إنما يكون بالقوّة ؛ و ﴿أَنَّ آلْقُوَّةَ للهِ جَمِيعًا﴾ [٢/ ١٦٥] فمن لايؤيّده الله، بقوّته لايستطيع أن يصبر.

* و الصبرُ حبسُ النفسِ على جزَعٍ كامنٍ عن الشكوى. *

أي «حبسُ النفس» عن إظهار الجزع بالشكاية إلى الغير[1] مع كمون الجزع في الباطن.

و إنما اعتبر فيه كمون الجزَع، لأنه لولم يكن الجزعُ كامنا في الباطن، لم يكن حبسا للنفس، فلم يكن صبرا، بل كان رضاء.

و المراد بـ«الشكوى» الشكاية إلى غير الحقّ[أ]، لأن الشكوى إلى

(١) «الى الغير» ساقط من د .

(أ) معاني الأخبار (باب معني التوكّل على الله عزّ وجلّ و الصبر. . . :٢٦١) عن النبي ـ صلى الله عليه و آله و سلم ـ: . . . قلت يا جبرئيل ـ فما تفسير الصبر؟ قال: تصبر في الضرّاء كما تصبر في السرّاء، و في الفاقة كما تصبر في الغناء، و في البلاء كما تصبر في العافية، فلايشكو حاله عند المخلوق بما يصيبه من البلاء.

الله[٢] في باب الصبر محمودة؛ ألاترى أيُّوب ـ عليه السلام ـ كيف شكى إلى ربِّه بقوله: ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ﴾ [٤١/٣٨] مع أن الله تعالى مدحَه بقوله: ﴿اِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ ٱلْعَبْدُ اِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [٤٤/٣٨]. و يعقوبَ ـ عليه السلام ـ بقوله: ﴿اِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى اِلَى ٱللهِ﴾ [٨٦/١٢] مع أنه كان من الصابرين.

كيف[٣]ـ و ترْكُ الشكاية إلى الله إظهارُ التجلُّد و الظهورُ بالدعوى.

و في بعض النسخ: «حبسُ النفس على المكروه، و عقلُ اللسان عن الشكوى» و الأول أولى، للإشارة فيه إلى كمون الجزَع الكاشف لحقيقة الصبر؛ و لأن الصبر قسمان، كماقال أميرالمؤمنين عليٌّ ـ عليه السلام[٤][ب]ـ: «الصبرُ صبران: صبرٌ على ماتكره، و صبرٌ عمَّا تحبُّ» و في هذا التعريف تخصيصٌ له بأحد الشقَّين. إلا أن يُراد بقوله «على المكروه» على كراهيَّة[٥] في النفس؛ و إلا لخرج عنه الصبر عن المحبوب.

*** و هو أيضا من أصعبِ المنازل على العامَّة و أوحشها في طريق المحبَّة و أنكرها في طريق التوحيد. ***

« أيضا » إشارة إلى التوكُّل. يعني أن الصبرَ مشاركٌ للتوكُّل في كونه أصعب المنازل على العامَّة.

و إنما كان أصعب، لأن العاميَّ لم يتدرَّب بالرياضة، و لم يتحنَّك

(٢) هـ +: تعالى. (٣) د +: لا. (٤) ب، د: كرم الله وجهه. هـ: رضي الله عنه.
(٥) د: كره.

(ب) نهج البلاغة: الحكمة.: ٥٥.

بالصبر على البلاء، و لم يتعوَّد بقمع النفس، و لم يكن من أهل المحبَّة حتّى يلتذَّ بالبلاء؛ فإذا امتحنه الحقُّ بالبلاء ـ وهو في مقام النفس ـ لم يحتمل البلاء و غلبه الجزعُ، و صعب عليه حبسُ النفس عن إظهاره، لعدم طمأنينتها.

و إنما كان أوحش المنازل في طريق المحبَّة، لأن المحبَّة تقتضي الأُنسَ بالمحبوب و الالتذاذَ بالبلاء، لشهود المبلى فيه و ايثار مراد المحبوب؛ كما قال بعضهم(ج)(٦):

و كل لذيذةٍ قد نلتُ منه سوى ملذوذ وجدي بالعذاب(٧)

و قال آخر(د):

اُريدُ وصالَه و يريدُ هجري فأترك ما أُريدُ لما يُريدُ

فالمحبَّة تقتضي اللذة بالبلاء؛ لأنه يجد في البلاء نفسَه على ذكر من محبوبه، فيزيد قربه و أُنسه. و الصبر يقتضي كراهيَّة البلاء، و الكراهةُ تنافي الأُنسَ؛ فكان أوحش. و من هذا تبيَّنَ أن الصبر و المحبَّة تتنافيان.

---

(٦) د، ب +: شعر. (٧) ب خ، ج خ: بالفراق.

(ج) استشهد ابن العربي بهذا البيت في الفتوحات (الباب الثمانون و مأتان: ٢/٦١٤) و نسبه إلى أبي يزيد البسطامي، يخاطب به ربَّه عزَّ و جلَّ:

أُريدك، لااريدك للثواب و لكني أُريدك للعقاب
و كل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

راجع أيضا: ١/٥١١ و٢/٤٠٨ و٥٢٤ و٦٥٧ و٧٤٦ و٤/١٨٥ من الفتوحات. و أيضا ماقاله الغزالي تعليقا على هذا البيت في إحياء علوم الدين: كتاب الشكر، بيان فضل النعمة على البلاء: ٤/١٣٥.

و أيضا: فإن الصبر إظهارُ التجلُّد، و هو في مذهب المحبَّة من أشدِّ المنكرات نكرا، و أظهر علامات العداوة طُرًّا. قال[٨](هـ):

ويحسن إظهارُ التجلُّد للعدى و يقبحُ إلا العجز عند الأحبَّة

[٩-] و إنما كان أنكر في طريق التوحيد لأن الصابر يدَّعي قوَّةَ الثبات، و دعوى الثبات و التجلُّد من رعونات[١٠] النفس، و التوحيدُ يقتضي فناءَ النفس، فيكون أنكر؛ لأن إثبات النفس في طريق التوحيد من أقبح المنكَرات [-٩].

* و هو على ثلاث درجات(و):

الدرجةُ الأُولى: الصبرُ عن المعصية ـ بمطالعة الوعيد ـ إبقاءً على الايمان، و حذرا من الجَزاءِ. و أحسن منها الصبرُ عن المعصية حياءً. *

« بمطالعة الوعيد » أي بدوام النظر إلى الوعيد و استحضاره، بحيث يكون على ذُكر منه ـ.

« إبقاء على الايمان » أي محافظة عليه ليبقى صحيحا سالما ـ فإن تصديق الوعيد من الايمان ـ و تعظيما لحرمات الله[١١] و حفظا لحدوده.

---

(٨) ب: و قال. د: قال شعر. (٩-٩) كتب في هـ فوق هذه الفقرة علامة نسخة. (١٠) هـ: مرغوبات. (١١) هـ +: تعالى.

(هـ) من التائية الكبرى، المسماة بـ«نظم السلوك» لابن فارض. ديوانه: ٦٨.

(و) الكافي (كتاب الايمان و الكفر، باب الصبر: ٢/٩١) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الصبر ثلاثة: صبرٌ عند المصيبة، و صبرٌ على الطاعة، و صبرٌ عن المعصية...».

و « حذرا من الجزاء » و هو ضعيفٌ : لأن حذر الجزاء خوف العقاب ، و حفظ الحرمة أولى و أعلى من خوف العقاب ، فإنه علّة ؛ و الدليل على ذلك قوله :

«و أحسن منها الصبر عن المعصية حياءً» فإن الحياء أنسب إلى حفظ الحرمة منه إلى خوف العقاب، فإنه لايكون إلا للتعظيم ؛ لأن الحياء إنما تكون للإحتشام عن المخالفة ، و الحشمة إنما تكون عند الحضور مع الحقّ في مقام الإحسان[ن] ، و خوف العقاب للحضور مع العقوبة و حفظ النفس ؛ فصاحبُ الحياء مع الحقّ ، و صاحبُ الخوف مع النفس - و بينهما بونٌ بعيد

و أيضا : فإن الحياءَ شيمةُ[١٢] الأحرار و الأشراف ، و الخوف شيمةُ[١٢] العبيد و الأرذال ؛ فيكون أحسن من الحذَر.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الصبر على الطاعة بالمحافظة عليها دواما ، و برعايتها إخلاصا ، و بتحسينها علما . ***

الصبرُ على الطاعة فوق الصبر عن المعصية ؛ لأن هذا الصبر يستلزم الصبرَ عن المعصية ؛ قال الله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَ ٱلْمُنْكَرِ﴾ [٢٩/ ٤٥] و[١٣] خصوصا إذا داوَم صاحبُها على محافظتها من الآفات و أدائها في الأوقات ، و احتاطَ في شرائطها و أركانها ، و صانَها من الرياء و النقص ، و زانَها بالإخلاص و الخشوعِ و حضورِ القلب ، و حسَّنها بمطابقة[١٤] العلم الشرعي ، و لم يُخلّ بشيءٍ من آدابها و سُننها و هيئاتها ؛

(١٢) هـ : سمة . (١٣) الواو ساقطة من د . (١٤) د ، هـ : بمطالعته .

(ن) إشارة الى الحديث المشهور: «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه. . .».

فإنها إذا روعي فيها هذه الأمور صفَّت القلبَ و نوّرته[١٥] بالحضور مع الله تعالى[١٦]، و قذف اللهُ فيه نورَ العصمة بدوام المرابطة؛ فصار محفوظا، معصوما عن المعاصي.

و أيضا فإن[١٧] الصابرَ على الطاعة يكون قلبُه مع الله متلّقيا للإلهام و الصابرَ عن المعصية يكون نفسُه نازعة إليها، مشتغلة بوساوسها[١٨] ـ فأين هذا من ذاك[١٩].

*** و الدرجةُ الثالثةُ : الصبرُ في البلاء بملاحظة حُسْنِ الجزاء، و انتظار رَوح الفرَج، و تهوين البليّة بِعَدِّ أيادي المنن، و تذكُّر سوالف النعم. ***

ملاحظةُ حُسْن الجزاء و مطالعةُ ماورد في القرآن من حسن ثواب الصابرين و كرامتهم عند الله[٢٠] و الثناء عليهم و مدحهم: يخفِّف على النفس مشقَّةَ الصبر، و يقوِّي القلبَ.

و «انتظارُ رَوح الفرَج» بالصبر عبادةٌ أُخرى.

و «عَدُّ أيادي المنن» و سوابقها و تذكُّر مبادي النعم و سوالفها يهوِّن على النفس شدائدَه.

و روي[ح] أنه قيل لأيُّوب عليه السلام: أُدعُ اللهَ ليكشف عنك

(١٥) د: صفت القلوب و نور. (١٦) «تعالى» غير موجود في م، هـ، د. (١٧) د: فلان. (١٨) هـ: بوسواسها. (١٩) د: من ذا. (٢٠) هـ +: تعالى.

(ح) روى الراوندي في الدعوات (الباب الثالث، في ذكر المرض و منافعه... : ١٦٥) عن ابن عبّاس رضي الله عنه: «إنَّ امرأة أيُّوب قالت له يوما: لو دعوت الله أن يشفيك؟ فقال: ويحك، كنّا في النعماء سبعين عاما، فهلمَّ نصبر في الضرّاء مثلها...».

البلاءَ. فقال: كم أيَّامُ الرخاء؟ أهي أكثر، أم أيَّامُ البلاء؟ قيل: بل أيَّام الرخاء. قال[٢١]: أستحيي من الله أن أشكو إليه.

و لمّا شكـرتْ* تلك، فقـد هوَّن على نفسه تذكُّرُ كثرة النعم في أيَّام الرخاء مضضَ[ط] أيَّام البلاء؛ و كلَّما يتذكَّر «أنها مضت» يتحقَّق أن هذه أيضا تنقضي.

*** و في هذه الدرجات الثلاث من الصبر نزلت[٢٢]: ﴿ٱصْبِرُوا﴾ يعني في البلاء ﴿وَ صَابِرُوا﴾ يعني عن المعصية ﴿وَ رَابِطُوا﴾ [٣/ ٢٠٠] يعني على الطاعة. ***

معنى كلامه ظاهر.

و خصَّ «الصـبر» بالبـلاء لشهـرة استعماله فيه عرفا. و «المصابرة» بالمعصية لأنها[٢٣] مجاهدة النفس و مقاومتها في نزوعها إليها. و «المرابطة» بالـطاعـة لأن النفس في الـطاعة و رياضتها تشبه فرسَ المرابط في محاربة الشيطان و دوام ارتياضها.

---

(٢١) في م استدرك بعد الكتابة: فقال. (٢٢) اضيف في حاشية م: يا ايها الذين آمنوا صح.
(٢٣) م، د: لانه. (*) كذا في النسخ.

(ط) مضضت من الشيء، مضضا ـ من باب تعب ـ: تألَّمت. (مصباح).

* و أضعف الصبر: الصبرُ للهِ ـ وهو صبرُ العامَّة ـ و فوقه الصبرُ باللهِ ـ وهو صبرُ المريد ـ و فوقهما الصبرُ على الله ـ وهو صبرُ السالك. *

« الصبرُ لله » هو الصبرُ عن المعصية أو على الطاعة لأجل ثواب الله[٢٤] و غفرانه ـ على حذف المضاف ـ.

و « الصبرُ بالله » هو الصبرُ بقوَّة الله و تأييده؛ لأن المريد هو الذي انسلخ عن فعله و قوَّته، و علم أن لاحول و لاقوَّة إلا بالله[٢٥].

و « الصبرُ على الله » هو الصبرُ على حكم الله؛ لأن السالك برء عن التصرُّف و الإختيار، و يرى أن المتصرِّف فيه و في الكلِّ و المصرِّف للأمور[٢٦] هو الحق تعالى؛ فيصبر على أحكامه و تصرُّفاته تعالى مع مكابدة الألم.

و إنَّما اقتصر على هذه الدرجات الثلاث لأنه ذكر أن الصبر من مقامات العوامّ و المتوسِّطين، و رفَّع رتبةَ المحبّين و الموحّدين عن مقام الصبر. و بعضُهم أثبتَ الصبرَ مع الله لأهل الحضور و المشاهدة، و الصبرَ عن الله لأهل المحبَّة إذا أراد المحبوبُ فراقَ المحبِّ ـ كماذكر في البيت[ي] ـ.

و روي[ك] أن شابًا من المحبّين سأل الشبليَ عن الصبر، فقال: أيُّ الصبر أشدُّ؟ فقال: الصبرُ لله. فقال: لا. [٢٧- فقال: الصبرُ بالله. فقال: لا -٢٧]. فقال: الصبرُ على الله. فقال: لا. فقال: الصبرُ في اللهِ. فقال: لا. فقال: الصبرُ مع اللهِ. فقال:

---

(٢٤) هـ +: تعالى. (٢٥) ب +: العلي العظيم. (٢٦) هـ: للأمر. (٢٧-٢٧) ساقط من ج، د.

(ي) البيت الماضي آنفا: أُريد وصاله...

(ك) جاء مايقرب من ذلك في اللمع للسراج: باب مقام الصبر: ٥٠. و الرسالة القشيرية: باب الصبر: ١/ ٥١٠.

لا . فقال: ويحك ـ فأيُّ؟ . فقال: الصبرُ عن اللهِ . فشهق الشبليُّ و خرَّ مغشيًّا عليه .

و روي عنه ـ أي عن الشبلي[ل] ـ في معناه :

صابَرَ الصبرَ فاستغاث به الصَّـ ـبرُ فصاحَ المحبُّ بالصبرِ: صبرا

ل) قال السراج في اللمع (باب مقام الصبر: ٥٠): و كان يتمثَّل الشبلي ـ رحمه الله ـ بهذه الأبيات إذا سئل عن الصبر:

عَبَرات خَطَّطن* في الخدِّ سطرا قد قراها من ليس يحسن يقرا
إنَّ صوت المحبِّ من ألم الشَّـ ـوق و خوف الفراق يورث ضرًّا
صابَر الصبرَ فاستغاث به الصَّـ ـبرُ فصاح المحبُّ بالصبر: صبرا

باب الرضا

* قال الله تعالى :

﴿ ٱرْجِعِى إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ [٨٩/ ٢٨] .

لم يدعُ في هذه الآية للمستخِّط إليه سبيلا ، و شرَطَ للقاصد الدخولَ في الرضاء . *

يعني أمَر النفسَ[١] بالرجوع ، و قيَّد الرجوعَ بالرضاء ، فيكون الرجوعُ مشروطا بالرضاء ، و المعلَّق بالشرط عدمٌ عند عدمه ؛ فكأنه قال : «لاسبيل لك إلى الرجوع إلى ربِّك إلا بالرضاء» فإذن لاسبيل «للمستخِّط» إلى الرجوع إليه ؛ و «الدخولُ في الرضا» شرطٌ للقاصد إلى الرجوع إليه . ـ قال :ـ

* **و « الرضاء» اسمٌ للوقوف الصادق ، حيث ماوقَفَ العبدُ ـ لايلتمس متقدِّما و لامتأخِّرا ، و لايستزيد مزيدا ، و لايستبدل حالا ـ وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص و أشقّها على العامَّة .** *

المراد بـ«الوقوف الصادق» الوقوف مع مراد الله تعالى[٢] ، بحيث

---

(١) د : النفوس . (٢) «تعالى» ساقط من هـ .

لايخالجه إرادةٌ منه و لايعارضه داعيةٌ و اختيار، و لايعتريه تردُّد، و هو المقام المطلوب لأبي يزيد ـ قدَّس الله روحه[٣] ـ حيث قيل له[٤]: «ماتريد»؟ قال: «أُريد أن لاأُريد»[أ].

و معنى «حيث ماوقف العبدُ»: في أيِّ حال و أيِّ مقام أوقفَه الله تعالى و أقامه، لايختار حالا على حال و مقاما[٥] على مقام ـ لانسلاخه عن اختياره ـ[ب]

و «لايلتمسُ متقدِّما و لامتاخِّرا» أي لايطلب التقدُّمَ في سلوكه على ماوقف فيه، و لا التأخُّرَ عنه.

و «لايستزيدُ مزيدا» أي لايطلب زيادةَ رتبة[٦] على ماهو فيه.

---

(٣) هـ: رحمه الله. (٤) «له» ساقط من ج. (٥) هـ: و لامقاما. (٦) ب: رتبته.

(أ) قال ابن العربي في الفتوحات (الباب الثالث و السبعون: ٢/ ١٩): «و قدينطلق اسم الزهد في اصطلاح القوم على ترك كل ماسوى الله من دنيا و آخرة. كأبي يزيد، سئل عن الزهد، فقال: ليس بشيء، لاقدر له عندي. ماكنت زاهدا سوى ثلاثة أيّام: أول يوم زهدتُ في الدنيا، و الثاني في الآخرة، و ثالث يوم زهدت في كل ماسوى الله. فنوديتُ: ماذا تريد؟ فقلتُ: أُريد أن لاأُريد. لأنّي أنا المراد و أنت المريد. فجعل تركَ كل ماسوى الله زهدا».

و أورد السلمي (طبقات الصوفية: ذكر أحمد بن خضرويه: ١٠٥) عن أحمدبن خضرويه: «كنت في طريق مكّة، فوقعت رجلي في شكال، فكنتُ أمشي فرسخين و هو متعلِّقٌ بها. فرآني بعض الناس فنزعه عنّي، ثمَّ دفعني. فقدمتُ بسطام، فابتدأني أبويزيد، فقال: الحال الذي ورد عليك في طريق مكّة، كيف كان حكمك مع الله فيها؟ قلتُ: أردتُ ألّا يكون لي في اختياره اختيار. فقال لي: يافضولي ـ قد اخترتَ كلَّ شيء، حيث كانت لك إرادة.

(ب) روى صاحب تحف العقول (ماروي عن الإمام المجتبى من قصار الحكم: ٣٣٤): «قال عليه السلام: من اتّكل على حُسن الاختيار من الله له، لم يتمنَّ أنّه في غير الحال التي اختارها الله له».

و « لايستبدلُ حالا » أي لايطلب أن يبدل حالا بحالٍ ؛ لأن كل ذلك اختيار؛ و قد ترك اختيارَه إلى اختيار الحقِّ.

و إنما كان الرضاءمن «أوائل مسالك أهل الخصوص» : لأن سلوكهم في الفناء في التوحيد بذواتهم و إنيَّاتهم ؛ و الرضاءهو فناءُ الإرادة في إرادة الحقِّ تعالى ؛ و فناءُ الصفة قبل فناء الذات.

و إنما كان أشقُّها على العامَّة : لأن فناءَ الإرادة لايكون إلا بترك الحظوظ ؛ و هو[7] على العامَّة في غاية المشقَّة.

*** وهو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : رضاء العامَّة ؛ و هو الرضاءُ بالله ربًّا بسخط عبادةِ مادونه ؛ و هذا قطبُ رَحىٰ الإسلام؛ و هو يطهِّر من الشرك الأكبر. *

أي و[8] هو أن لايرضى إلا بربوبيَّة الله تعالى ، و لايتَّخذ ربًّا سواه ؛ و لايرضى إلا بعبادة الله ، و يُسخط عبادةَ[9] مادونه[10].

و«هذا»إشارة إلى قوله : «الرضاء بالله ربًّا».

و كونه « قطب رَحى الإسلام» مضمون قولهم : «رضينا بالله ربًّا، و بالإسلام دينا ، و بمحمَّد ـ صلى الله عليه و آله و سلم[11] ـ نبيًّا و رسولا» يعني أن مدار الإسلام عليه كمدار الرحى على القطب.

و« الشركُ الأكبر » عبادةُ مخلوق لمخلوق، و «الشركُ الأصغر» إثباتُ

---

(٧) هـ: هي . (٨) الواو غير موجودة في ب ، ج ، هـ . (٩) م ، هـ ، د: بعبادة .

(١٠) هـ: بعبادة دونه . (١١) ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . م: صلى الله عليه . هـ: عليه السلام .

فعلٍ من الأفعال لغير الله تعالى[١٢]؛ و لاشكَّ أن هذا الرضاءيُطهِّر من القسم الأول.

*** و هو يصحُّ بثلاث شرائط : أن يكون اللهُ عزّوجلَّ[١٣] أحبَّ الأشياء إلى العبد، و أولى الأشياء بالتعظيم، و أحقَّ الأشياء بالطاعة. ***

الشرطُ الأول يصحِّح[١٤] الايمانَ من قوله تعالى: ﴿وَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلهِ﴾ [٢/١٦٥]. و الثاني يصحِّح[١٤] مقامَ الإحسان؛ لأن من[١٥] يراه حاضرا عظَّمه أشدّتعظيم، و يراه أولى بالتعظيم من كلِّ شيء. و الثالث يصحِّح[١٤] مقامَ الإسلام، لأن[١٦] المسلم لايطيع أحدا طاعته لله تعالى.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الرضاء عن الله تعالى[١٧]؛ و بهذا الرضاء نطقت آياتُ التنزيل، و هو الرضاءعنه في كل ماقضى[١٨](ج)؛ و هذا من أوائل مسالك أهل الخصوص ، ويصحُّ بثلاث شرائط:**

باستواءِ الحالات عند العبد، و بسقوط الخصومةِ مع الخلق، و بالخلاصِ من المسئلة و الإلحاح. *

« الرضاءُ عن الله تعالى في كلِّ ماقضى و قدَّر» علامة رضاء الله تعالى

---

(١٢) «تعالى» غير موجود في ج ، ب . (١٣) هـ: تعالى . (١٤) م ، هـ: تصحيح . (١٥) د: ما . (١٦) ج: انَّ . (١٧) «تعالى» ساقط من هـ . (١٨) اضيف في د بعد الكتابة: و قدر .

(ج) روى الشيخ الطوسي في الأمالي (الجزء السابع : ١٢٣): عن الصادق عليه السلام: «رأس طاعة الله الرضا بما صنع الله فيما أحبَّ العبدُ و فيما كره. و لم يصنع الله بعبد شيئا إلّا و هو خيرٌ له».

عن العبد؛ قال الله تعالى: ﴿رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ﴾ [٢٢/٥٨] فلولا رضاء الله تعالى[١٧] عنهم مارضوا عنه.

و إنما كان هذا[١٩] «من أوائل مسالك أهل[٢٠] الخصوص» لأن من رضي عن الله بكلّ ماقضى و قدّر فقد خرج عن حظوظه و فنت[٢١] إرادتُه في إرادة الله؛ و مقامُ الخصوص الخروجُ عن النفس بفنائها في الله، و الخروجُ عن الصفة أول مسالك الخروج عن الموصوف و مبدأه.

« و استواء الحالات عند العبد » هو أن لايفرح[٢٢] بحصول[٢٣] مرغوب، و لايحزن بفواته و لاييأس و لايغتمّ[٢٤] بوقوع مكروه، و لايفرح بزواله، و يتساوي عنده النعمةُ و البلاءُ، و الشدَّةُ و الرخاءُ، و السرَّاءُ و الضرَّاءُ، لأنه مريد بإرادة الله تعالى ـ لابإرادة نفسه ـ ومَن هذه صفتُه يرى كلَّ ما أصابه بإرادة الله تعالى[١٧]، و لايميل إلى شيء ليس في يده؛ ففي أيِّ شيء يخاصم الخَلقَ ـ وقديراهم براء من أفعالهم، أُسراءَ تحت حكم الله تعالى و يرى كلَّ ماقُسِّم له واصلا إليه، و كلَّ مالم يقدَّر له ممتنع الحصول له؛ فلايلحُّ في المسألة و لايسئل أحدا شيئا إلا إذا ظنَّ أن المطلوب يمكن أن يكون موقوفا على السؤال، فسأل و أجمل في السؤال و الطلب.

---

(١٧) «تعالى» ساقط من هـ. (١٩) «هذا» ساقط من د. (٢٠) «أهل» ساقط من ج، م. وفي هـ محو بعد الكتابة. (٢١) النسخ: فنيت. (٢٢) ج: لايفبح (محرف). (٢٣) د: بحضور. (٢٤) م، ب، ج: و يغتم.

*** و الدرجةُ الثالثةُ : الرضاءُ برضى الله تعالى ؛ فلايرى العبدُ لنفسه سخطا و لارضىً ؛ فيُبعثه على ترك التحكُّم و حسْمِ الاختيار و إسقاطِ التمييز ـ ولو أُدخل النارَ ـ . ***

الرضاء برضى الله تعالى هو محوُ الحقِّ تعالى صفاتَ العبد بصفاته ؛ فيقوم إرادةُ الحقِّ مقامَ إرادة العبد، و رضاه مقامَ رضاه، و سخطُه مقامَ سخطه، فلايرى العبدُ لنفسه رضىً و لاسخطا ؛ بل يكون إرادةُ العبد فرعَ إرادة الله[٢٤] تعالى[٢٥] ـ كما قال تعالى : ﴿وَ مَا تَشَاؤُنَ اِلَّآ أَنْ يَشَاءَ آللّهُ﴾ [٧٦/٣٠]ـ و رضاه فرعَ رضاه، وكذلك سخطُه و جميعُ صفاته ـ أي إرادة جزئية من إرادته المطلقة ـ و كذا البواقي .

« فيُبعثه » أي رضاه برضاء الله[٢٦]، يعني قيام رضاء الله مقام رضاه « على ترك التحكُّم » أي الحكم في الأشياء بالتشهِّي و الهوى، بترجيح شيء على شيء، وايثارِ أمر دون أمر.

و على قطع الاختيار ، فلايختارُ حالا دون حال، لأنه مختار باختيار الله[٢٦] فلااختيار له .

و يلزمه إسقاطُ التمييز، فكلُّ ما يختاره الله[٢٨] تعالى[١٧] له ، فهو مختارٌ له ، حسنٌ عنده، ولوأدخله الله[٢٧] النارَ لم يميِّزها من الجنَّة ، و لايختارُ إلا النارَ. و لايكون ذلك إلا لأهل المحبَّة .

---

(٢٤) م ، د: فرع ارادته . (٢٥) «تعالى» ساقط من د ، هـ .

(٢٦) ج +: تعالى . (٢٧) د +: تعالى . (٢٨) «الله» ساقط من د

باب الشكر

* قال الله تعالى :

﴿ وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴾

*[١٣/٣٤]

فخَّم الشكرَ[١] بأن عباده الخاصَّة لايقومون به إلا قليلٌ منهم .

* الشُكر[١] اسمٌ لمعرفة النعمة، لأنها السبيلُ إلى معرفة المنعِم؛ و لهذا المعنى سمّى اللهُ[٢] تعالى الإسلامَ و الايمانَ في القرآن «شُكرا». *

إنما جعل «الشكر» اسما لمعرفة النعمة لأنها أثرُ المنعِم، و الاستدلال بالأثرعلى المؤثّر هو الايمان اليقينيُّ، كماورد في الحديث القدسيِّ: «كنتُ كنزا مخفيًا، فأحببتُ أن أُعرَف، فخلقتُ الخَلْقَ و تحبَّبت إليهم بالنعم[٣] حتّى عرَفوني» و لهذا قال: «لأنها[٤] السبيلُ إلى معرفةِ المنعِم».

و[٥] لأن تصوُّر النعمة من المُنعِم و معرفة أنها نعمة منه عينُ الشكر؛

---

(١) م: الشكور . (٢) م+: تبارك و . (٣) م: بالنعمة . (٤) د: انها .
(٥) الواو نسخة في هـ .

كما روي عن داود عليه السلام أنه(٦) قال(أ): «يارب كيف أشكرك ـ و الشكرُ نعمةٌ أُخرى منك أحتاج عليها إلى شكر آخر ـ؟» فأوحى الله تعالى إليه(٧): «يا داود ـ إذا(٨) علمت أنَّ مابكَ من نعمةٍ فمنّي(٩)، فقد شكَرتَني».

و أيضا ـ فأقسامُ الشكر ثلاثة: شكرٌ بالقلب؛ و هو إدراك كون النعمة من المنعِم. و شكرٌ باللسان؛ و هو الثناء على المنعِم. و شكرٌ بالجوارح؛ و هو طاعة المنعِم. و لهذا قال(ب)(١٠):

أفادتكم النعماءُ منّي ثلاثةً يدي و لساني و الضميرَ المحجّبا

و أصلُها الشكر بالقلب ـ و إن كان الشكر باللسان أظهر ـ لأنه أصل الباقيين(١١)، و هما بدونه غير معتبرين.

---

(٦) «انه» ساقط من د. (٧) «اليه» ساقط من د. (٨) هـ خ: و اذا. (٩) هـ: منى. د: فمن الله. (١٠) هـ، د+: شعر. (١١) م، هـ: الباقين.

(أ) هذا الخبر ورد في شأن داود و موسى ـ عليهما السلام ـ قال الغزالي (إحياء: كتاب الشكر، باب في بيان كشف الغطاء عن الشكر في حقّ الله تعالى: ٤/٨٣): «فاعلم أنَّ هذا الخاطر قد خطر لداود عليه السلام، و كذلك لموسى عليه السلام؛ فقال: ياربِّ ـ كيف أشكرك، و أنا لاأستطيع أن أشكرك إلاّ بنعمة ثانية من نعمك؟ ـ و في لفظ آخر: و شكري لك نعمة أُخرى منك توجبُ عليَّ الشكر لك ـ فأوحى الله تعالى إليه: إذا عرفت هذا فقد شكرتني. و في خبر آخر: إذا عرفت أنَّ النعمة منّي رضيت منك بذلك شكرا».

و قال القشيري (الرسالة: باب الشكر: ١/٤٩٣): «و قيل: قال داود عليه السلام: إلٰهي ـ كيف أشكرك، و شكري لك نعمة من عندك؟ فأوحى الله إليه: الآن قدشكرتني.

و في الكافي (كتاب الايمان و الشكر، باب الشكر: ٢/٩٨) عن الصادق عليه السلام: «فيما أوحى الله إلى موسى عليه السلام: ياموسى ـ اشكرني حقَّ شكري. فقال: ياربِّ و كيف أشكرك حقَّ شكرك، و ليس من شكر أشكرك به إلاّ و أنعمتَ به عليَّ؟ قال: ياموسى ـ الآن قد شكرتني حين علمتَ أنَّ ذلك منّي».

(ب) أورده الزمخشري في ربيع الأبرار (٤/٣١٨) و لم يسم قائله.

و أما تسمية الله «الإسلام» و «الايمان»: « شكرا » فلأن الشكر جاء في القرآن قسيما للكفر و مقابلا له في مواضع منه ـ كقوله[١٢] تعالى[١٣]: ﴿إِنْ تَكْفُـرُوا فَإِنَّ ٱللهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لايَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [٣٩/٧] و في موضع آخر: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِى أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ [٢٧/٤٠] و في موضعٍ آخر: ﴿وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ ٱللهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [٣١/١٢]ـ

و لايقابل الكفرَ إلا الإسلام و الايمان.

*** و معاني[١٤] الشكر ثلاثة أشياء: معرفةُ النعمة، ثمَّ قبولُ النعمة، ثمَّ الثناء بها؛ و هو أيضا من سبُل العامَّة. ***

« معرفةُ النعمة » تصوُّرها في الذهن من حيث أنها نعمةٌ و تمييزها[١٥] عمّا عداها؛ فكم من جاهلٍ يُنعَم عليه و لايدري أنها نعمة؛ فلايصحُّ منه الشكرُ.

« ثمَّ قبولها » أي تلقّيها من المنعِم بإظهار الفاقة و الافتقار إليها، فإن ذلك يشهد باستعداده لقبولها.

« ثمَّ الثناء بها » بأن يصف المنعِمَ بالجود و الكرم و ما أشبه ذلك من الصفات الجميلة الكماليَّة[١٦].

و إنـما هو أيضا من سُبُل العامَّة، لأنه يتضمَّن الدعوى بأنه شاكرٌ

---

(١٢) د: قوله. (١٣) «تعالى» ساقط من ب، ج، د: عز وجل. (١٤) د: معنى. و في م صحف بعد الكتابة: مباني. (١٥) ب، ج، هـ: تميزها. (١٦) د: الكاملة.

للمنعِم الحقَّ على إنعامه، و لوشهِد الحقَّ متصرِّفا في ملكه كما يشاء: لم يرَ نفسَه أهلا للقيام بشكره، لأنه من جملة ملكه، ولو كسى السلطانُ عبدَه ثوبا، فقام بشكره؛ فقد أساء الأدبَ؛ لأنه أقلُّ قدرا من أن يكافي سيِّده ـ والشكرُ مكافاةٌ ـ إلا إذا كان مأمورا بالشكر، فشَكَره[١٧] نظرا إلى امتثال أمر سيِّده.

و أما الخاصَّةُ فقد يُشغلهم[١٨] الشهودُ عن الشكر، لاتِّحاد نسبة الأخذ و الإعطاء إلى قوَّة القويِّ المتين في شهودهم.

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : الشكر على المحابِّ ؛ و هذا شكرٌ شاركت المسلمون فيه اليهودَ و النصارى و المجوسَ ؛ و من سعة برِّ الباري أنه عدَّه شكرا، و وعَد عليه الزيادةَ و أوجب له المثوبةَ. *

« المحابُّ » ضدُّ المكارِه، و هي الأشياءُ المحبوبةُ، و أهل الملل المذكورون كلُّهم متشاركون[١٩] في أن شكرَ المنعم على النعم الواصلة منه إلى الإنسان واجبٌ، و إذا كان كذلك، كان في مقابلة النعم السابقة و اللاحقة؛ فبما ذا[٢٠] يستحقُّ صاحبُه الزيادةَ و المثوبةَ؟ و كيف يكون شكرا ـ وهو نعمةٌ أُخرى يحتاج إلى شكر، كما مرَّ في حديث داود عليه السلام[ج] ـ و لايمكن القيامُ بأداء الشكر إلا باستعمال آلات و جوارح كلُّها نعمٌ؛ فالشكرُ

---

(١٧) هـ: فيشكره. (١٨) د: فقد يشغله. هـ: فيشغلهم. (١٩) ب، ج: يتشاركون. (٢٠) م: فيماذا. د: فبما.

(ج) مضى في أول الباب.

إنما هو تجدُّد نعم محتاجة إلى شكر[٢١]ـ و يتسلسل ـ فمرجعه[٢٢] إلى سعة برٍّ البارِّ الرحيم و رحمته.

فلذلك قال: «ومن سعة برِّ الباري أنه عدَّه شكرا» أي مع أنه ليس بشكرٍ، بل نعمة جديدة «و وعد عليه الزيادةَ و أوجب له المثوبةَ» و كل ذلك من محض الامتنان و شمول الإحسان و سعة الجود و رحمة الرحمن ـ فإنها وسعت كلَّ شيء.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الشكر على المَكاره، و هذا ممَّن يستوي عنده الحالات : إظهارُ الرضا[٢٣] ؛ و ممَّن[٢٤] يميِّز بين الأحوال : كظمُ الغيظ، و ستر الشكوى[٢٥]، و رعايةُ الأدب، و سلوكُ مسلك العلم.**

و هذا الشاكر[٢٦] أول من يُدعى إلى الجنَّة. *

يعني أن الشكرَ على المَكاره لايكون إلا ممَّن يميِّز بين الأحوال، أو ممّن لايميِّز و يستوي عنده الأحوال كلُّها ـ سواء كانت محابّ، أو مكاره؛ و الثاني صاحب مقام الرضا[٢٧]، فشكرُه «إظهارُ الرضا» عما نزل به.

و الذي يميِّز بين الأحوال و لم يصل إلى مقام الرضا و المحبَّة: فشكرُه «كظمُ الغيظ» الذي أصابه من المكروه و «ستر الشكوى رعاية للأدب» فإن إظهار الشكوى سوء الأدب و مخالفة العلم، و من لم يكن صاحب الحال يجب أن يسلكَ مسلك العلم، و العلمُ يحكُم بالشكر في السرَّاء و الضرَّاء، و حمد الحقِّ على كلِّ حال؛ و الحمدُ رأس الشكر.

---

(٢١) استدرك في حاشية ب و اضيف: آخر. (٢٢) هـ: فيرجع. (٢٣) حرف في م بعد الكتابة: اظهارا للرضا. (٢٤) دخ: على. (٢٥) هـ، د: كظم الغيظ و الشكوى. ج: كظم الشكوى. (٢٦) هـ: الشكر. (٢٧) ب خ+: و المحبة.

و لأنه عاملٌ بالعلم، قابلٌ لحكمه بما يجب عليه، شاكرٌ مع ماعليه من ألم الباطن و المشقّة: كان «أول من يدعى إلى الجنَّة»(د)؛ لأن «الجنَّة حفَّت بالمكاره»(هـ) و أشدُّ المكاره الشكرُ على مالم يستطع الصبر عليه؛ فإن أكثر من وقع في البلاء اشتغل بالجزع و الشكوى؛ فمن (٢٨- كتم الجزعَ و الشكوى، و-٢٨) زاد على الصبر شكرا: استحقَّ(٢٩) الجنَّة.

*** و الدرجةُ الثالثةُ أن لايشهد العبدُ إلا المنعم؛ فإذا شهدالمنعِمَ عبودة استعظم منه النعمة(٣٠)؛ و إذا شهده حبًا استحلى منه الشدَّة؛ و إذا شهده تفريدا لم يشهد منه نعمة و لاشدَّة. ***

يعني أنه يستغرق في مشاهدة المنعِم حتّى تشغله عن النعمة؛ و ذلك الاستغراق على ثلاثة أقسام:

أحدها الاستغراق في شهوده عبودة؛ وهو شهوده للحقِّ ـ شهود العبد لسيِّده ـ فيلزمه حفظُ الأدب بين يديه، و نسيانُ مافيه من القرب و الكرامة، و التذلُّلُ و التصاغرُ و الاستغراقُ في أدب الحضور ـ مخافةَ أن يشير إليه بشيءٍ وهو عنه غافل. و لما استحقر نفسَه في جنب عظمة مولاه لم يجد(٣١) لنفسه

(٢٨ـ٢٨) ساقط من د. و الواو الأخيرة ساقطة من ج. (٢٩) ج: ليستحق. (٣٠) ب، ج: النعم. (٣١) د: و لم يجد.

(د) روى الحاكم في المستدرك (كتاب الدعاء: ١/٥٠٢): «أول من يُدعى إلى الجنَّة الذين يحمدون الله في السرَّاء و الضرَّاء». و في الجامع الصغير (١/١١٢) عن الطبراني و البيهقي: «أول من يدعى إلى الجنَّة الحمَّادون، الذين يحمدون الله في السرَّاء و الضرَّاء».

(هـ) مسلم (كتاب الجنَّة و صفة نعيمها: ٤/٢١٧٤): «حُفَّت الجنَّة بالمكاره، و حُفَّت النار بالشهوات». راجع أيضا الجامع الصغير: ١/١٤٨.

قدر أن يلتفت إليه المولى و ينعم عليه، فإذا أفاض عليه في هذه الحالة[٣٢] نعمة، استعظم نعمتَه، و لم ير نفسَه أهلا لذلك؛ لأن شهودَ المنعِم و تجلي عظمته يحكم بذلَّته[٣٣]، و كونه أحقر من أن يُنعم عليه بشيءٍ - لا لاستعظام النعمة مطلقا؛ بل لاستعظام المعطي[٣٤] و استحقار القابل.

و الثاني استغراقه في شهود المنعِم حبًّا؛ و الحبُّ يقضي بأن كل مايصدر من المحبوب مرضيٌ به[٣٥] - كما قيل:

« و كلُّ[٣٦] ما يفعل المحبوب محبوبٌ »

فإذا ابتلاه و امتحنه بالشدَّة، استلذَّها و استحلاها منه؛ لأنها[٣٧] فِعلُه [٣٨-] لا لنفس الشدَّة - فإن[٣٩] الشدَّة [-٣٨] و الرخاء عنده واحد - بل لأنها منه.

و الثالث استغراقه في شهوده تفريدا، و هو مقامٌ ليس فيه إلا الحقُّ وحده، فلايرى فيه غيره، فلايشهد[٤٠] منه نعمة و لاشدَّة، لأنه بشهوده ذاهلٌ عن نفسه و عن غيره، فلايرى فيه إلا المنعِم وحده؛ فإن شهد شيئا آخر، فلم يشهد الحقَّ وحده، فلم يكن مفرِدا[٤١].

---

(٣٢) د: الحالات. (٣٣) م: لذلته. (٣٤) ب، ج: المنعم. (٣٥) «به» ساقط من د. (٣٦) م: فكل. (٣٧) ب: لأنه. (٣٨-٣٨) ج، ب: لا لأن الشدة. (٣٩) هـ: لأن. (٤٠) هـ: فلم يشهد. (٤١) ب، ج +: و الله اعلم.

باب الحياء

* قال الله تعالى :

﴿ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ ٱللهَ يَرَىٰ ﴾

[٩٦/ ١٤]. *

في الآية إشعارٌ بأن الحياءَ ينشأ من الايمان، و أن الله يرى عبدَه، و هو إحدى خصلتي الإحسان في قوله[١][أ] : «فإن لم تكن تراه، فإنه يراكَ » و لهذا قال الشيخ ـ رضي الله عنه[٢] ـ :

* الحياءُ من أوائل مدارج أهل الخصوص، يتولَّدُ من تعظيم منوط بودّ . *

فإنه مالم يترقَّ الايمانُ إلى حدِّ الإحسان لم يحصل الودُّ، الذي هو[٣] من أوائل المحبَّة ؛ و لا التعظيم الذي هو[٣] من طرق أهل الخصوص .

(١) د+ : صلى الله عليه و آله و سلم . (٢) د: رحمه الله . (٣) «هو» ساقط من د .

(أ) مضى في ص٢٣ .

و إنما يتولَّد من التعظيم المتَّصل بالودِّ[٤]، لأن ملاحظة العظيم و تحقُّق [٥- حضور الجميل -٥] و كونه رقيبا للعبد يقتضي الأمرين ـ أعني التعظيمَ و الودَّ ـ فينشأ منهما الحياء، إذ لولاهما لم يبال بما يفعل عند من لايحتشمه و لايودُّه؛ فكأنَّه قال: «ألم يعلم بأن الله يرى، فيستحيي منه؟».

*** و هو[٦] على ثلاث درجات:**

الدرجةُ الأُولى: حياءٌ يتولَّد من علم العبد بنظر الحقِّ إليه، فيجذبه إلى تحمُّل المجاهدة، و يحمله على استقباح الجناية، و يستكفه عن الشكوى[٧]. *

يعني إن العبد إذا علم أن الحقَّ ينظر إليه دائما، استحيى منه أن يخالفَه في أحكامه؛ فيجذبه ذلك إلى تحمُّل المجاهدة في نظره نشيطا، كما يعمل العبدُ بحضور السيِّد، فإنه أخفُّ و أنشطُ منه في العمل بغيبته.

و كذلك « يحمله إلى استقباح الجناية و يستكفُّه » أي و[٨] يطلب منه أن يكفَّ «عن الشكوى» إلى الناس.

[٩- و في النسخة المقروَّة على الشيخ -٩]: «و تسكتّه».

---

(٤) هـ: الى الود. (٥-٥) د: حضوره.

(٦) م: هى. (٧) م+: و في النسخة المقروة على الشيخ: «و تسكته عن الشكوى».

(٨) الواو ساقطة من م. (٩-٩) ب خ، ج خ: و في بعض النسخ. و هذه الجملة برمتها غير موجود في م هنا و مكتوب في آخر المتن السابق كما أشرت إليه.

* و الدرجةُ الثانيةُ : حياءٌ يتولَّد من النظر في علم القُرب ، فيدعوه إلى ركوب المحبَّة ، و يربطه برَوح الانس ، و يُكره إليه ملابسة الخلق . *

يعني إذا تحقَّق القلبُ أن الله تعالى أقربُ الأشياء إليه ـ تحقُّقا صافيا عن شوب الشكِّ ـ استحيى من قربه[١٠] ، فوق ما يستحيي من رؤيته تعالى إيّاه ، فيدعوه تلك[١١] الحياء إلى المحبَّة ، و هي فوق المودَّة[١٢] الحاصلة في علم الرؤية ؛ فإنها قدتزول في الآخرة ـ بخلاف المحبَّة ـ قال الله تعالى : ﴿مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [٢٩/٢٥] . و قال النبيُّ ـ عليه السلام[١٣] ـ في المحبَّة[١٤](ب) : «من أحبَّ لقاءَ الله ، أحبَّ اللهُ لقائَه» و قال(ج) : «المرءُ يُحشر مع من أحبَّ» .

« و يربطه برَوح الأُنس » أي يجعله ملتذًّا براحة الأُنس ، ملازما له ، غير منفكٍ عنه ، و يوحشه من الغير و يُكره إليه مخالطةَ الخلق ؛ فإن لذَّة الأُنس بالحقِّ تستلزم الوحشة من الغير ، و تُحبِّب إليه الخلوة مع الله[١٥] .

---

(١٠) هـ : قرب . (١١) م ، هـ : ذلك . (١٢) د : المحبة . (١٣) ب : عليه الصلوة و السلام . د : صلعم . (١٤) «في المحبة» ساقط من د ، هـ . (١٥) هـ+ : تعالى .

(ب) البخاري : كتاب الرقائق ، باب من أحبَّ . . . : ١٣٢/٧ . و الحديث مخرَّج في سائر الكتب ، راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث : لقاء : ٦/ ١٤٠ . راجع أيضا ماجاء في تفسيره عن الصادق عليه السلام في معاني الأخبار : باب ماروي أن من أحبَّ . . . : ٢٣٦ .

(ج) الجامع الصغير (باب الميم : ٢/ ١٦٠) عن الطبراني في الكبير : «من أحبَّ قوما حشره الله في زمرتهم» .

و روى الصدوق في أماليه (المجلس ٣٧، ص٢١٠) عن أمير المؤمنين عليه السلام : «من أحبَّنا كان معنا يوم القيامة ، و لو أنَّ رجلا أحبَّ حجرا لحشره الله معه . . .» .

*** و الـدرجةُ الثالثةُ : حياءٌ يتولَّد من شهود الحضرة؛ و هي التي تشوبها هيبةٌ، و لاتقاويها[١٦] تفرقة، و لايوقف لها على غاية. ***

«الحضرة» هيهنـا: المرَّة من الحضور، و المراد أول تجلّ من الجناب الفرداني الأقدس، إذا شهدها العبدُ تغشّاه الهيبة أول كل[١٧] شيء و ينكسر حياء، فتجمعـه[١٨] بالغيبة عن الخَلق، فلاتغالبها تفرقة، لأنه يغيب عن الخلق، لقوَّة الهيبة الجاذبة إلى الجمع؛ فلايبقى للتفرقة قوَّة تقاويها[١٩] بها.

« و لايوقف لها[٢٠] » أي لهذه الحضرة، [٢١- أو الحياء اللازمة لها -٢١] «على غاية» لأنها لاتثبت حتّى توصل إلى الفناء المحض ؛ فلايبقي للسائر عينٌ و لاأثـر، فلاغاية لها تثبت عندها، حتى يطلع صاحبها عليها؛ بل غايتها فناءُ الشاهد في المشهود، فإن تلك الحضرة مبدأ كشفٍ لاح، ثمَّ راح، ثمَّ عاد ـ ولاحدَّ للَبْثها، و لاوقت لعَودها على التعيين[٢٢].

و القوم يسمُّون هذه الحضرات « بوارق » و هي توجب حالَ شهودها يقينا عيانيًّا يلزمه حياءٌ؛ فإذا سرِّيت أبقت[٢٣] في القلب علما يقينيًّا بقرب الحقِّ، موجبا لبقاء تلك[٢٤] الحياء[٢٥].

و الفرق بين هذه الحياء و الحياء المذكورة في الدرجتين الأُوليين: أن هذه عن مشاهدة و كشفٍ، و تلك عن ايمان و عقدٍ.

---

(١٦) دخ: يعارضها. (١٧) «كل» غيرموجود في م، د، هـ. (١٨) د: فتجمع.
(١٩) م: تقـاويه. (٢٠) د+: أمر. (٢١-٢١) في هـ كتب فوق الجملة علامة نسخة (خ). «لها» ساقط من ج. (٢٢) م خ: اليقين. (٢٣) هـ خ: أثبت. (٢٤) م: ذلك. (٢٥) ب، ج خ: الحالة.

باب الصدق

* قال الله تعالى :

﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾
[٤٧/ ٢١] . *

أي فإذا تحقَّق الأمرُ فلو صدقوا اللهَ في العزيمة على ما أُمروا به لكان خيرا لهم .

*** الصدقُ اسمٌ لحقيقة الشيء بعينه ؛ حصولا و وجودا . ***

أصل « الصدق » هو الإخبارُ المطابقُ للواقع . ثمَّ لما كان الصدق[١] ينبيء عن حقيقة الشيء على ما أُخبر عنه وجودا : نُقل إلى كلِّ حقيقة تمَّ لها كل ماها بالقوَّة ، أي حصل لها و تحقَّق كل ماهي به هي[٢] ، من الكمالات التي أمكنت لها ؛ كأنَّ آثارها و أحوالها تخبر أنَّ كل ما ينبغي لها حتى يكون تلك الحقيقة بعينها ، حصل لها بالفعل ، و هي صادقة ـ يقال : «رُمحٌ صدوق[٣]» أي صلبٌ قويٌّ ؛ يعني حصل له كل ما أمكن له حتَّى يكون رُمحا بالحقيقة .

(١) هـ خ : الصادق . (٢) «هي» الأخيرة ساقطة من ب ، ج . (٣) د : صادق .

فالصدقُ اسمٌ لكلِ حقيقة حصل لها و وُجد بالفعل كلُّ ما أمكن لها حتّى تكون تلك الحقيقة تامّة كاملة؛ و إلا لم تكن تلك الحقيقة بعينها؛ فكأنها تكذب في إخبارها عن نفسها بأنها تلك الحقيقة.

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : صدقُ القصد؛ و به يصحُّ الدخولُ في هذا الشأن، و يتلافى كلّ تفريط، و يتدارك كلّ فائت، و يعمِّر كلّ خراب. و علامةُ هذا الصادق أن لايحتمل داعيةً تدعو إلى نقض عهد، و لايصبر على صحبة ضدّ، و لايقعد عن الجدِّ بحالٍ.

« القصد » هو النيَّة ؛ و صدْقُها هو أن يتوجَّه القلبُ إلى المقصود بداعية جاذبة إلى السلوك، و ميلٍ قويّ يُقهر السرَّ إلى الانجذاب إليه، و يردعه عن الالتفات إلى ماسواه من غيرغرض و رياء و شوب من شيء آخر بوجه من الوجوه؛ و هذاالشأن هو طلب الحقِّ و السير في طريقه؛ إذ لولا نيَّة صادقة ـ على ماوصفت ـ لم يصحّ الدخول في هذا الطريق.

« و يتلافى كل تفريط » أي كل تقصير سالف في حال الغفلة إنما يتلافى بهذا القصد، لأنه يوجب المسارعة في الخيرات و الطاعات، و انتهاز فرص العبادات، بحيث لايترك فرصة تفوته ـ كما فاتته في الغفلة ـ حتى يستنير القلبُ بنور الطاعة، و ينجلي عن ظلمة الغفلة السالفة في هذه اليقظة ـ كأنها لم تكن؛ فيكون صاحبه «قد تدارك مافاته».

« و يعمِّر ـ بالأُنس كل خراب » لأن القلب إذا خلا عن الأُنس بالله كان خرابا، فهذا الصدقُ يقتضي الأُنس بالله و الاجتهاد فيه من غير رؤية

العمل، فإن الصادق منزَّه عن رؤية العمل، و إلا كان حاضرا مع العمل ـ لا مع الله ـ آنسا بغير الحقِّ، محجوبا بالعمل عنه.

«وعلامتُه أن لايحتمل داعيةً تدعو إلى نقض عهد» فإنه مغلوب في قصده، مجذوب إلى الحقِّ باستعداده الفطري، مطلوبٌ لهذا الشأن؛ يستحيل منه نقضُ العهد «فلايحتمل داعية تدعوه إلى نقضه(٤)» لأنه منجذب بالذات إلى الوفاء بالعهد.

و إنما «لايصبر على صحبة ضدّ» لأنه وحدانيُّ الوجهة(٥)، دائم الأُنس بالحقِّ، متيقِّظٌ في أمره؛ و ضدُّه دائم الغفلة، مائلٌ إلى التفرقة، مخالفٌ له في الوجهة؛ فلايصبر على صحبته ـ نطَق أو سكَت ـ لمنافاته له(٦)؛ فإن نطَق: نطَق عن التفرقة بحكم الغفلة، فشوَّش وقته و حضوره؛ و إن سكَت سرى إليه باطنُه المظلَم بالتفرقة؛ و هذا الصادقُ لصفاء باطنه و تنوُّر قلبه لطيف الإدراك، محسٌّ بظلمة باطنه و ثقلِ تعلُّقه، فلايحتمل صحبتَه، و لايداهنه و لايداجيه(أ) و لايداريه؛ لأنه يرى ذلك نفاقا و سوء أدب؛ إذ لابدَّ في صحبته من إظهار خلاف مافي باطنه؛ وهو مناف للصدق الذي(٧) هو مقامه. و لايخلو ذلك من فتور، و هو لشدَّة انجذابه إلى الحقِّ بالذات لايفترُّ عن الجدِّ و الاجتهاد بحال؛ فكيف يقعد مع أهل الغفلة فاترا عن جدِّه، فإن المضادَّة لايخلو عن الممانعة، و هو يطلب المعاونة في أمره.

---

(٤) هـ: الى نقض عهد . د: الى تقصير . (٥) دخ: الوجه . (٦) «له» ساقط من د .
(٧) د: و الذي .

(أ) داجاه مداجاة: داراه و ساتره العداوة .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : أن لايتمنَّى الحيوة إلا للحقِّ ، و لايشهد من نفسه إلا أثرَ النقصان ، و لايلتفت إلى ترفيه الرُخَص . ***

أي لايودُّ أن يعيش إلا للخدمة و العبوديَّة لله تعالى[٨] وحده ، لأنه لم يبق لنفسه حظٌّ يتوقَّعه في حيوته ، و لايشهد من نفسه إلا أثر النقصان و التقصير في القيام بحقِّ العبودية ، لأنه لايشهد الكمال إلا للحقِّ ، و لايشهد النقص إلا للخَلق ؛ فيستصغر نفسه ، لأنه يستعظم الحقّ . كما قال أمير المؤمنين[٩] عليٌّ ـ كرَّم الله وجهه[١٠](ب) ـ : «عِظَمُ الخالقِ عندك يُصغِّر المخلوقَ في عينك» . فلا يرى لنفسه إلا العجز و القصور ، و يرى القدرَة و القوَّةَ كلَّها لله ؛ فكيف يقوى على القيام بحقِّه؟ و كيف يرى لنفسه الأهليَّة للخدمة بغير الحول و القوَّة؟

« و لايلتفت إلى ترفيه الرُخص » لأنه لم يبق لنفسه حظّ و لاداعية تدعوه إلى ترفيه لها ، فلا يرفِّه نفسَه عن الخدمة و الجدّ ، لالتذاذه ببذل الجهد في الطاعة و حفظ العزيمة ؛ فلايأخذ بالرخص .

---

(٨) «تعالى» ساقط من ب ، ج . (٩) «أمير المؤمنين» غير موجود في هـ . (١٠) هـ ، ج : رضي الله عنه .

(ب) نهج البلاغة : الحكمة ١٢٩ .

* و الدرجة الثالثة : الصدقُ في معرفة الصدق؛ فإن الصدقَ لايستقيم في علم[١١] الخصوص إلا على حرف واحد، و هو أن يتَّفق رِضى الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته، و إتيانُ[ج] العبد و قصده؛ فيكون العبدُ راضيا مرضيًّا؛ فأعماله إذاً مرضيَّةٌ و أحوالُه صادقة، و قصوده مستقيمةٌ. و إن كان العبدُ كسي ثوبا معارا؛ فأحسن أعماله ذنبٌ، و أصدق أحواله زورٌ، و أصفى قصوده قعودٌ. *

يعني أن أعلى درجات الصادق[١٢] أن يصدق في معرفة صدقه، أي يكون معرفتُه للصدق مطابقةً لما في الواقع؛ و هو أن يتوافق «رضى الحقّ» بعمله في البداية، أو حاله في السلوك إذا كان متوسِّطا، أو وقته في مقام القرب و النهاية «و إتيانُ العبد[ج]» أي فِعْله؛ يقال: «أتي فلانٌ بكذا[١٣]» أي فَعله و قصَده في الطلب، فإنَّ توافُقَ رِضى الحقّ بالأُمور الثلاثة في المواطن الثلاثة و إتيانِ العبد- أي فِعله و عمله[١٤] و قصْده - في علم الخصوص و اصطلاح الطائفة هو الصدق.

---

(١١) اضيف في هـ، د: أهل. (١٢) د: الصادقين. (١٣) م: كذا. (١٤) «و عمله» ساقط من د.

(ج) هنا اختلاف واضح بين نسخة القاساني و التلمساني و شرحهما لهذه الفقرة من المتن. و الأنسب ماعند القاساني، و لكن لابأس بذكر ماجاء في شرح التلمساني أيضا. فالمتن فيه: «و ايقان العبد» بدلا من «إتيان العبد». و قال في شرحه:

«... الصدق لايستقيم في علم أهل الخصوص إلا على حرف واحد، و هو أن يتّفق رضا الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته؛ فهو الذي يسمّى صادقا علي الحقيقة.

قوله: و ايقان العبد و قصده: أي و كذلك ايقان العبد و قصده إذا رضي الحقُّ تعالى منه به فهو الصادق...

قوله: فيكون العبد راضيا مرضيًّا: أي إذا رضي الحقُّ عنه - كما مضى - في العمل و الحال و الوقت و الايقان و القصد...».

« فأعمالُه إذاً » أي إذا[١٥] توافَق هذه الثلاثةُ ـ يعني رِضى الحق ـ بالأشياء الثلاثة، وفعلُ العبد و قصدُه ـ: «مرضيَّة، و أحواله صادقة، و قصوده مستقيمة».

تلخيص المعنى : لَمّا توافق رضى الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته في المراتب الثلاث [١٦-] و فعْل العبد و قصْده [-١٦] كانت أعماله مرضيَّة، و أحواله صادقة، و قصوده مستقيمة.

هذا إذا كان العبدُ في مقام الأبرار ؛ فإذا بلغ مقامَ المقرَّبين و تحقَّق أنَّ وجودَه ثوبٌ معارٌ كساه الله تعالى إيّاه، و أصلَ العبد ـ بدون وجود الحقّ ـ لاشيءُ محضٌ و عدمٌ صرفٌ: صارت حسناتُه سيِّئات؛ كما قال ـ صلى الله عليه و آله و سلم[١٧](د) ـ «حسناتُ الأبرار سيِّئاتُ المقرَّبين».

فصار « أحسنُ أعماله » في مقام الأبرار ـ لكونه مرضيًّا عن اعتقاد يقينيّ مطابقا للعلم الشرعيّ، موافقا للأمر الإلهي، صادرا عن قصد مستقيم، خالصا لوجه الله، مبرَّءا من رياء و غرضٍ ـ: «ذنبا»؛ لأنه يراه[١٨] فِعلَه عيانا في الظاهر، و يحسبه صادرا عنه؛ و هو في الحقيقة فِعلُ الله، لأنه لم يكن له وجودٌ؛ فكيف يكون له فعلٌ؟! فإن بقي اعتقادُه أنه فعلُه، فقد احتجب به، فكان ذنبا في مقام القرب. و إن ارتفع اعتقادُه بشهود أفعال الحقِّ فقد غُفر ذنبُه.

---

(١٥) د، م: اذ. (١٦-١٦) ساقط من م. (١٧) ب، ج: صلى الله عليه و سلم. م، هـ: عليه السلام. (١٨) د: يرى.

(د) لم أجد الحديث في المصادر التي عندي. و في كتاب أحاديث المثنوي (ص٦٥) نقل عن كتاب اللؤلؤ المرصوع (ص٣٣): أنه من الأحاديث الموضوعة. و نسبه الزبيدي في اتحاف السادة المتقين إلى أبي سعيد الخزّاز.

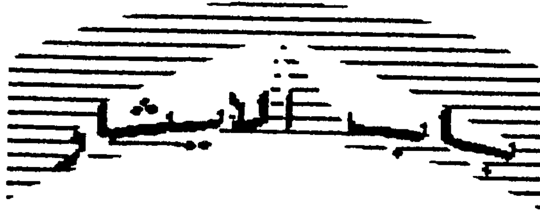
و كذا صار «أصدقُ أحواله ـ في مقام الأبرار ـ زورا ـ في مقام المقربين» لأن الحال تلألؤ نور من أنوار الفردانيَّة يستر العبدَ و يُظهر[١٩] الحقَّ؛ فيرى الشاهدُ أنه هو المشهود؛ فيشطح، و يزعم أنه الحقّ. فهو صادقٌ باعتبار نور التجلّي الساتر له و لعقله، لأنه مستور مغلوب؛ لكنَّه لم يصل إلى الفناء المحض؛ فهو عبدٌ في الحقيقة مادامت أنانيَّتُه باقية؛ فإذا سرى عنه الحال[٢٠]، و[٢١] سكن الواردُ، و رُدَّ إلى عقله: ظهر أنه زورٌ بحسب الحقيقة.

فإذن : الحال صِدقٌ[٢٢] باعتبار غلبة نور التجلّي، و زورٌ عند التحقيق في مقام البقاء بعد الفناء ـ الذي هو مقام المقرَّبين ـ.

و صار « أصفى قصوده » في مقام السلوك « قعودا » في مقام الوصول؛ لأن القاصدَ إلى الحقيقة إذا شهد مقصودَه تحقَّق أن الحقَّ أقربُ إليه من حبل الوريد ـ بل هو عين القاصد ـ فيقعد عن قصده و يعلم أن القصد الصافي عن الميل إلى الغير، المستوي إلى الحق: هو نفس القعود عن الطلب.

و هذا أمر لايسعه العبارةُ ، بل لايعزب عنه الإشارةُ إلالمن هو أهلُه. فأما من لم يكن من أهل الله فقد ينفعه الايمان ـ و اللهُ الهادي .

(١٩) هـ: يظهره . (٢٠) «الحال» ساقط من د . (٢١) الواو ساقطة من م . (٢٢) م: صادق .



* قال الله تعـالى:

﴿ وَ يُؤْثِـرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَو كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾
[٥٩/ ٩]

«الايثار» تخصيصٌ و اختيارٌ . و «الأثرة» تحسن طوعا ، و تصحُّ كُرها *.

يعني أن المؤثر في ايثاره يخصِّص من آثره على نفسه بالملك ، و يزعم أنه مختار في الايثار و تركه ، فهو مدَّعٍ للملك و الفعل و الاختيار ، و كلُّها عللٌ في الحقيقة ـ بل في الطريقة ـ لكنه خُلقٌ محمود في السلوك قبل بوارق الأحوال .

فـ«الأثرةُ» أي الايثار «تحسن طوعا» لأن الخُلق المحمود هو الذي يكـون مَلَكـة في النفس ، بحيث تكـون النفسُ طيِّعة في صدور الأفعال المرضيَّة منها بسبب تلك الملكة ـ بلا رويَّة و كلفة ، بل مع لذَّة و سهولة ، كأنها طبيعة لها ـ

فإذا كان الايثار كذلك كان حسَنا شرعا و طريقة[1] و حقيقة : لأن

---

(١) د: عرفا .

الملك في الحقيقة لله . و أما إذا لم يكن طوعا فلم يكن حسَنا ، بل صحيحا : لأن النفوس مجبولةٌ على حبِّ الخير ، و لذلك قال[٢] تعالى : ﴿ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [٩/٥٩] ولم يقل : «ومن لم يكن له شحٌّ في نفسه» فكأنه لازمٌ للنفس ، فينبغي أن يتكلّفه العبد بحكم الايمان ، و يختاره السالك للتجريد و قطع التعلُّق و تصفية الهمَّة و توحيد القصد و الحبّ ـ و إن كان في النفس كراهة ـ حتّى يصير التطيُّع طباعا . فلذلك تصحُّ مع إكراه النفس عليها[أ] .

و هو[٣-] قديكون بالمال ؛ و أحسنه مايكون عند احتياجه إليه و خصاصته ـ كما ذكر في الآية ـ و[-٣] قديكون بالحبِّ ، فإن شرط السلوك و كمال الايمان أن يكون الله و رسولُه أحبَّ إلى العبد من نفسه ؛ لقوله[٤] تعالى : ﴿ وَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلهِ ﴾ [٢/١٦٥] و لقول النبيِّ ـ صلى الله

(٢) م ، هـ+ : الله .   (٣-٣) ساقط من د .   (٤) م ، ج ، ب : كقوله .

(أ) أعرض الشارح هنا عما قاله التلمساني إذ يقول : «قوله : و تصحُّ كُرها ـ يعني أنَّ الحقَّ تعالى يستأثر بملك الأشياء كلِّها ، و إن كره الجاحدون ، و هي لاتصحُّ كُرها إلّا بالنسبة إلى الله تعالى ، أي يستحقُّها ، و إن كره الجاهل أنَّها ملكه ، و جميع ما استأثر به المؤمنون من غنائم الكافرين إنما هو مال الله تعالى ، كانت الأثرة فيه لله تعالى ، ثمَّ ولاَّها المؤمنين ، و هو معنى قوله (ص) : أُحلّت لي الغنائم ، و لم تحلّ لنبيّ قبلي» .

و بالتأمُّل في المتن نرى أن قول القاساني أنسب . و قد مشى قبله أيضا سديد الدين عبد المعطي في شرحه هذا المشي حيث قال : «الايثار يكون عن قصد و اختيار . و الأثرة أن يتميَّز أحد الشخصين عن الثاني بمزيَّة عليه . فإن كان ضرورة و كُرها و حملا على النفس صحَّت ؛ و إن كان اختيارا و كسبا و طوعا حسنت» .

عليه و آله و سلم[٥](ب)ـ: «لن يكمل ايمانُ الرجلِ حتّى أكونَ أنا أحبَّ إليه من أهلِه و مالِه و ولدِه و نفسِه» .

و روي(ج) أنَّ عمر[٦] قال له لمّا سمعه: «إني أُحبُّك أحبَّ من أهلي و مالي[٧] و ولدي ؛ إلا نفسي» فقال[٨] ـ صلى الله عليه و آله و سلم[٥] ـ: «لن يكمل ايمانُك حتّى أكونَ أنا أحبُّ إليك من نفسِك» فقال: «الآن أحببتك أحبَّ من نفسي» .

---

(٥) م ، هـ ، ج ، ب: عليه السلام . (٦) د+: بن الخطاب . (٧) «مالي» ساقط من ج . (٨) د+: النبي .

(ب) روي الحديث بألفاظ مختلفة، روى مسلم (كتاب الايمان، باب وجوب محبّة الرسول ـ ص ـ: ١/٦٧): «لايؤمن عبد حتّى أكون أحبّ إليه من أهله و ماله و الناس أجمعين». و في حديث آخر: «. . . من ولده و والده و الناس أجمعين». و رواه ابن ماجة: المقدمة، باب ٩: ١/٢٦. و البخاري: كتاب الايمان، باب حبّ الرسول: ١/١٠. راجع أيضا المسند: ٣/١٧٧ و ٢٠٧ و ٢٧٥.

(ج) أخرج أحمد (المسند: حديث جد زهرة بن معبد: ٤/٣٣٦): «كنّا مع النبي ـ ص ـ و هو آخذ بيد عمر بن الخطّاب. فقال: و الله ـ يا رسول الله ـ لأنت أحبّ إليّ من كلّ شيء إلا نفسي. فقال النبي ـ ص ـ: و الذي نفسي بيده ـ لايؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من نفسه. قال: فأنت الآن والله أحبّ إليّ من نفسي. فقال رسول الله ـ ص ـ: الآن يا عمر!».

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : أن تؤثر الخَلْقَ على نفسك فيما لايحرم عليك دينا ، و لايقطع عليك طريقا ، و لايفسد عليك وقتا . *

أي تؤثر الخَلقَ بالأموال[٩] و المنافع إلا ماحرَّم اللهُ ـ كالأهل و الولد و كل مايحرم بذله في دين الإسلام ـ .

«و لايقطع عليك طريقا» بأن يُشغلك عن الحقِّ ، كماتبذل مايسدُّ رمقَك ؛ فيُقعدك الجوعُ عن الطاعة ، أو يُشغلك الكسبُ عن الوِرد ؛ أو تؤثر باللباس الواقي عن البَرد فيمنعك عن القيام بالواجبات .

و «لايفسد عليك وقتا» ؛ كما تؤثر غيرك بالقوت الحلال ، فتفقد ماتقتات به من الحلال ، فيتشوَّش وقتُك بطلبه ـ و كذلك ايثارُ كل ماهو سبب لجمعيَّة خاطرك و حضورك فيتفرَّق بفَقده خاطرك و لم يبق حضورك ؛ فإن ايثار ذلك لايكون حسنا .

* و يستطاع هذا بثلاثة أشياء : بتعظيم الحقوق ، و مقت الشُحِّ ، و الرغبة في مكارم الأخلاق . *

أي «تعظيم حقوق الحقَّ» بأن تعقد[١٠] همّك به و تحبَّه حبًّا لايسعك معه[١١] التفاتُ الخاطر إلى غيره ، فتتجرّد[١٢] بالايثار عن كل مايتعلّق به الخاطرُ و تهتمَّ ، ليتفرَّغ إلى الله وحده ؛ كما قال تعالى[د] : «ياموسى ـ فرِّغْ قلبكَ لي» .

و «حقوق الخَلق» : فتؤثر بما يفضل[١٣] عن ضرورة وقتك كلَ محتاج

---

(٩) م خ: في الأموال . (١٠) د: تفقد . (١١) هـ خ: منه . (١٢) ب ، ج: فتجرد . (١٣) د: سمصل .

في الوقت ، فإنه أحقُّ به[١٤] منك .

و «حقوق نفسك» : بأن تكسبها الفضيلةَ و تزكّيها عن الرذيلة . و تعظيمُ حقوقها يوجب «مقتَ الشُحِّ» فإنه أقبحُ الرذائل ، و يستلزم «الرغبةَ في مكارم الأخلاق» . فكما أن الشحَّ أفحشُ الرذائل ، فالايثار أحسنها و أجملها : فلايستطيع العبدُ فضيلة الايثار إلا بهذه الأُمور .

و قد ظهر مما ذكر أن تعظيمَ الحقوق يستلزم الباقيين ؛ فعليك به .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : ايثارُ رضى الله تعالى على رضى غيره ؛ و إن عظمت فيه المِحَنُ و ثقلَت به[١٥] المُؤَنُ ، و ضعف عنه الطَولُ و البدنُ . ***

أي يختار مافيه رضاء الله[١٦] ـ وإن سخطَ عليه العالَمُ ـ كما فعَل الأنبياءُ و أنصارُهم في الدعوة إلى الله[١٦] ، و إن عظمت فيه المِحَن و البلاءُ ؛ فإن الله تعالى يبتلي أوليائَه بأعدائِه ، ليمحِّص مافي قلوبهم ، و يظهر كمالاتهم ، و ليعلم الصابرين ـ و هو أعلم بهم ـ أي ليَظهر علمُه بصبرهم على مظاهر المؤمنين حين خروجه إلى الفعل عند الامتحان ، فيقتدوا بهم ، فيتكاملوا .

و «ثقلت به[١٤] المؤن» كما بذلوا أموالَهم و أرواحَهم في سبيل الله .

و «ضَعفَ عنه الطَولُ و البدنُ» أي سعة ذات اليد و قوّة البدن ، يعني لايتركون ايثارَ رضاء الله تعالى ، و إن بلغوا الجهد و الوسعَ فيه[١٧] حين الابتلاء، و أنفقوا دونه كلَّ مافي وُسعهم ، و تكلّفوا كلَّ المشاقّ ـ و إن وهنت في تحمُّلها قُواهم وقُدَرُهم .

---

(١٤) «به» ساقط من ب . (١٥) «به» ساقط من ج . (١٦) هـ+ : تعالى . (١٧) هـ خ : في .

*** و يستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطيب العود، و حسن الإسلام، و قوّةِ الصبر. ***

أي لا يُقدر على ايثار رضا الله تعالى على رضا الكلّ إلا بهذه الأشياء الثلاثة:

أولها طيبُ العود(هـ)؛ أي طهارةُ الأصل و نقاؤه(١٨)، و نزاهةُ الفطرة و صفائُها؛ لينجذب بسنخه إلى عالَم النور، و يرجِّح جانبَ الحقّ بصفائه و نوريَّته على الغير، فإنه إذا أسخط(١٩) الكلَّ باختيار رضاء الله تعالى على رضاء الكلِّ عادوه و سَعوا في إتلافه، فلو لم يطب أصلُه بحسب الذات، و لم يحب الحقَّ بحسن(٢٠) الصفات لم يختر الموتَ في طلب رضاه على الحيوة ـ كما اختار صاحبُ يٓس و نظراؤه.

و ثانيها: حسن الإسلام؛ فإن الإسلام يقتضي طلب رضا الله تعالى و ايثاره على رضا الكلِّ، و إلا لم يكن المسلم منقادا لله تعالى ـ بل كان منقادا للغير.

و ثالثُها: قوَّةُ الصبر؛ و إلا لم يحتمل ايذاءَ الناس فيه و مكائدَهم و الشدائدَ التي تصيبه من جهتهم ـ كما أصاب ياسرَ و سميَّةَ أبوي عمَّار و أمثالهما.

---

(١٨) د: نقاوته. (١٩) د: سخط. (٢٠) هـ خ: بحسب.

(هـ) في اللسان (عود: ٣/٣١٩): «قال الليث: العود كل خشبة دقَّت، و قيل: العود خشبة كل شجرة ـ دقَّ أو غلظ، و قيل: هو ماجرى فيه الماء من الشجر. و «هو من عود صدق، أو سوء» على المثل، كقولهم: من شجرة صالحة».

* و الـدرجـةُ الثالثةُ ايثارُ ايثارِ الله تعالى ـ فإنَّ الخوض في الايثار دعوى في الملك ـ ثمَّ تركُ شهودِ رؤيتك ايثارَ الله[16]؛ ثمَّ غيبتُك عن التَرك. *

« ايثارُ ايثارِ الله تعالى » هو الذهابُ عن ايثاره، بأن يرى ايثارَه لغيره على نفسه بالملك ايثارَه تعالى ؛ إذ ليس له وجودٌ ـ فضلا عن فعله و اختياره و ملكه ـ

ثمَّ عللّ الخروجَ عن ايثاره بقوله: «فإن الخوض في الايثار دعوى في المُلك» كما مرَّ في أول الباب أن دعوى المُلك و الفعل و الإختيار كلُّها عللٌ.

ثم إن شهـد انه هو الذي يرى ايثارَ الله تعالى، حتَّى خلص عن حجـاب ايثـاره: فذلـك[21] دعوى اُخرى في الشهود ألطف و أعظم من الاُولى؛ فيجب أن يترك ذلـك الشهـود من غير أن يحتجب بكـونـه تاركا للشهود؛ فإنه أيضا دعوى اُخرى أعظم، فيجب أن يغيب عن ذلك التَرك؛ فالخلاص أن يفني عن جميع أفعاله و صفاته و ذاته، فإن الله تعالى هو الفعَّالُ لمايريد، فيفعل به و بغيره مايشاء، و يؤتي ملكَه من يشاء.

فالايثارُ[22] و الشهودُ و تركُه و المُلكُ كلُّه له؛ كما قال ألله تعالى[23]: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْاَمْرِ شَيْءٌ﴾ [٣/١٢٨].

(١٦) هـ+: تعالى . (٢١) د: فكذلك . (٢٢) ب: و الايثار . (٢٣) هـ: كماقال تعالى . م ، د: كماقال .

باب الخلق

* قال الله تعالى : ﴿ وَ اِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [٤٨/ ٤]* .

الخطاب لرسول الله ـ صلى الله عليه و آله و سلم[١] ـ و إنما أورد كلمة «على» لاعتلائه على الخُلق العظيم و اقتداره عليه؛ كأنه محبولٌ عليه، لايتمانع عليه شيء من ذلك.

و وصف الله تعالى خُلقه بـ«العظيم» لأن خُلقَه مستفادٌ من القرآن العظيم، فيكون عظيما. و قالت عايشة[أ]: «كان خُلقُه القرآن» -[٢] تعني أنه عليه السلام -[٢] تأدَّب بآداب القرآن. وقال ـ عليه السلام[٣][ب] ـ: «أدَّبني ربِّي، فأحسن تأديبي[٤]». و لأنه ـ عليه السلام[٣] ـ ما أمرَنا بقوله[ج]: «تخلَّقوا بأخلاق الله» إلا بعد تخلُّقه بها؛ و خُلقُ العظيم عظيمٌ.

و أنما وَسَم هذا الباب بـ«الخُلق» ـ و إن كان المعاني المذكورة في الأبواب العشرَة في هذا القسم كلها أخلاقا[٥] لأمرين ـ

---

(١) ب ، م ، ج: صلى الله عليه و سلم . هـ: عليه السلام . (٢-٢) د: لأنه صلعم .
(٣) د: صلعم . (٤) صحف في م بعد الكتابة: تأدبى . (٥) م ، د: أخلاق .

(أ) مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب جامع صلاة الليل: ٥١٣/١. المسند: ١٩/٦ و ١٦٣. الجامع الصغير: باب الكاف (كان): ١١١/٢.
(ب) الجامع الصغير: باب الألف، ١٤/١.
(ج) لم أجده فيما عندي من المصادر الروائية، و قد استشهد به بعض المتقدمين كالغزالي في المقصد الأسنى: خاتمة الفصل الأول من الفن الثاني: ١٦٢.

أحدُهما[٦] : أن الخُلق قد خُصَّ في العُرف العام بحُسْن العِشرةِ و الصحبةِ مع الخَلق و الخالق؛ و المراد هيهنا[٧] ذلك الخاصُّ العرفي.

و الثاني : اختصاصُ هذه الطائفة بالخُلق، و اتّفاقهم على أن التصوُّف هو الخُلق، و إجماعُهم على أن مرجع الخُلق إلى بذل المعروف و كفِّ الأذى، و ليس ذلك إلا حسنُ العِشرة مع الغير. ـ قال:ـ

*** الخلُق، مايرجع إليه المتكلِّف من نعته . ***

« النعت » الوصف . و «مِن نعتِه» بيانٌ لـ«ما» . أي الخُلق هو النعت الذي يعود إليه المتكلِّف في أفعاله؛ يعني وصفه المستقرُّ الثابت الذي يعود إليه في فعله. أي كلَّما أراد الفعلَ عاد إلى ذلك الوصف فأظهره من غير فكر و رويَّة، لأنه ملَكة في نفسه ـ أي هيئةٌ راسخةٌ صارت عادة له. و هذا التعريف هو معنى مارسمناه به[٨] في صدر هذا القسم.

*** و اجتمعت كلمةُ الناطقين في هذا العلم أن «التصوُّف هو الخُلق»[د] و جماع[٩] الكلام فيه يدور على قطبٍ واحد: و هو بذلُ المعروف، و كفُّ الأذى. ***

هذا ظاهر و مشعرٌ بماذكر من أن[١٠] الخُلق المراد في هذا المقام هو حُسن الصحبة؛ لأن المدار المبني عليه هذا الأمر يرجع إلى ذلك.

---

(٦) هـ: أحدها . (٧) ج: هنا . (٨) هـ: رسمنا في . (٩) ب ، ج: اجماع .

(١٠) د: مماذكر أن .

(د) روى القشيري عن السلمي، قال: سمعت الحسين بن أحمد بن جعفر يقول: سمعت الكتّاني يقول: التصوُّف خُلقٌ، من زاد عليك بالخلق فقد زاد عليك في التصوُّف.

*** و إنما يدرَك إمكانُ ذلك في[11] ثلاثة أشياء: في العلمِ ، و الجودِ، والصبرِ. ***

أي يدرَك الاقتدارُ على ذلك و التمكُّن منه بهذه الأُمور الثلاثة:

بـ«العلم» لأن بذلَ المعروف يحتاج إلى العلم بالمعروف، و معرفتِه من الشرع، و مقدارِ بذله و وقتِه و مواقعه؛ حتّى يضَعه في مواضعه؛ فإن الجاهل لايميِّز المعروفَ من المنكَر، و لايعرف مواقعَه.

و بـ«الجود» و إلا لم تسمح[12] نفسُه ببذل الخير؛ فالجودُ يحمله على أن يسمحَ بحقوقه و يُبعثه على الايثار.

و بـ«الصبر» حتّى يحتمل أذى الناس و يكفَّ عن أذاهم ـ وإن آذوه ـ.

و بعضُهم[هـ] جعلوا مدارَ الخُلق ثلاثة[13] أشياء؛ و ضمُّوا إلى بذل المعروف و كفِّ الأذى: «احتمال الأذى» و لاشكَّ أنه يحتاج إلى صبرٍ قويّ؛ بل البذل ـ أيضا ـ يحتاج إلى الصبر، فإن ايصالَ المنافع و الخيرات إلى الخَلق لايتيسَّر إلا إذا فطم صاحبُه نفسَه عن المشتهيات و اللذات، حتّى يؤثر بها غيره على نفسه، و في ذلك مشقَّةٌ قويَّة لايحتملها إلا كلُّ صبَّار عن شهوات النفس.

---

(١١) م خ: من. (١٢) د: لايسمح. (١٣) ب: بثلاثة. في المطبوعة: على ثلاثة.

و في الحديث: «الخُلق وعاء الدين» كنز العمّال: الأخلاق، ٣/٣. و أيضا «الاسلام حسن الخلق» كنز العمّال: الأخلاق، ١٧/٣.

(هـ) قال التلمساني (٢٥٦/١): «و أهل زماننا يجعلون له ثلاثة أُصول، و هي كفُّ الأذى، و احتمال الأذى، و ايجاد الراحة. و أنا أقول: إنَّ هذه الثلاثة يجمعها كلها «بذل المعروف» فلذلك اقتصر الشيخ عليه».

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى أن تعرف مقامَ الخَلق : أنهم بأقدارهم مربوطون[١٤]، وفي طاقتهم محبوسون، و على الحُكم موقوفون. فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثةَ أشياء: أمْنَ الخَلق منك ـ حتّى الكَلْب ـ و محبَّةَ الخَلق إيَّاك، و نجاةَ الخَلق بك. *

يعني أن من يسلك طريقَ حُسن المعاشرة مع الناس يحتاج إلى معرفة المقادير؛ فيعلم أن لكل أحد قدَرا مقدورا من السعادات العاجلة و الآجلة ـ و قد جاء في الحديث[١٥][و]: «فرغ اللهُ تعالى من أربعة أشياء: الخَلق و الخُلقِ و الرزقِ و الأجلِ»ـ و لايزيد ذلك[١٦] بسعيه و لاينقص بتركه[١٧] السعي و الطلب.

فهم « مربـوطـون[١٤]» بأقسـامهم من الحظوظ العاجلة و الآجلة؛ فلايطلب منهم مالم يقدَّر لهم.

« وفي طاقتهم محبوسون » أي يعرف أن لكل أحد مُنَّةً[ز] محصورة و

---

(١٤) ب، ج: مربطون. (١٥) «في الحديث» ساقط من هـ. (١٦) «ذلك» ساقط من هـ. (١٧) د: بترك.

(و) الجامع الصغير (باب الفاء: ٧٥/٢) عن الطبراني في الأوسط: فرغ الله إلى ابن آدم من أربع: الخلق...» و فيه عن الطبراني في الكبير و مسند أحمد: «فرغ الله عزَّ و جلَّ إلى كل عبد من خمس: من أجله و رزقه و أثره و مضجعه و شقيّ أو سعيد». و في كنز العمَّال (كتاب الايمان، فصل الايمان بالقدَر: ١٠٨/١) عن ابن عساكر: «فرغ الله الخلق من أربع: من الخَلق و الخُلق و الرزق و الأجل».

(ز) المُنَّة : القوَّة.

و قد ورد في تفـاوت الاستعـدادات في الايمان أحاديث كثيرة عن أئمَّة أهل البيت عليهم ﷺ.

طاقةٌ محدودة، لايقدر أن يتجاوز الغاية التي ضُربت له، فللكامل(١٨) حدّ معينٌ بحسب فطرته، هو محبوس فيه؛ و للناقص أيضا كذلك: فلايطلب من الناقص فعلَ الكامل و رتبته؛ و لا من الكامل الوقوف على حدِّ الناقص؛ و لايكلِّفُ أحدا إلا وسعَه؛ و يتخلّق في معاشرة الخَلق بخُلق الحقِّ؛ و ﴿لا يُكَلِّفُ ٱللهُ نَفْسا اِلاّ وُسْعَهَا﴾ [٢/٢٨٦].

فإن أمَر بمعروفٍ أمَر برفْقٍ و لطفٍ، و إن نهى عن المنكرِ نهى بنُصحٍ ـ لابعُنف ـ.

و يعرف أن الكل تحت حكم الحقِّ مقهورون، و(١٩) على القضاء السابق و القدَر المحتوم موقوفون؛ فيعذرهم فيما يعملون و يحتمل أذاهم، ناظرا إلى الحكم السابق عليه و عليهم، فلايرى ذلك منهم، و يتحقَّق معنى قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى ٱلاَرْضِ وَلاَ فِى أَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَاهَا اِنَّ ذَلِكَ عَلَى ٱللهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأسَوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَ لاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَيٰكُمْ﴾ [٥٣/٢٢-٢٣].

و من تحقَّق ذلك فقد استراح و أراح و جاد(٢٠) بمعروفه، لأنه يراه نصيب من أعطاه، أوصله الله إليه على يده، و ملكه اليأس عما في أيدي

(١٨) هـ: و للكامل. (١٩) الواو ساقطة من د. (٢٠) م: أجاد.

*** السلام، ففي الكافي (كتاب الايمان و الكفر: باب درجات الايمان: ٢/٤٥) عن الصادق عليه السلام: «إنَّ الايمان عشر درجات بمنزلة السُلَّم، يصعد منه مرقاة بعد مرقاة. فلايقولنَّ صاحب الاثنين لصاحب الواحد: لست على شيء، حتَّى ينتهي إلى العاشر. فلاتُسقط مَن هو دونك، فيُسقطك مَن هو فوقك. و إذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة، فارفعه إليك برفق، و لاتحملنَّ عليه مالايطيق فتكسره. فإن من كسر مؤمنا فعليه جبره». و في الباب عدَّة أحاديث في هذا المعنى.

الناس، لأنه يراه حقَّهم و قسطَهم من الله، ليس له فيه حقٌّ.

و كفَّ عن أذاهم، لأنه يراهم أهلَ الرحمة و عبادَ الرحمن؛ فإن آذاهم فقد آذى اللهَ؛ فيأمن الخلائق منه، لأنه يطلب راحتَهم و يدفع أذيَّتَهم؛ فيحبُّونه، و ينجون من شرِّه في الدنيا، و باشفاقه عليهم و إرشادهم يفلحون به[٢١] في الآخرة؛ لأن من المعروف أن يعلِّمهم طريقَ الرشاد، و يزكِّيهم و يهديهم إلى مافيه صلاح الدارين، و يبلِّغهم منجاتهم بقدر مايليق بكل منهم، و يقبلون باستعداداتهم، و يقوم بمصالحهم الدنيوية و الأُخرويَّة على أحسن الوجوه.

*** و الدرجةُ الثانيةُ : تحسينُ خُلقك مع الحقِّ. و تحسينُه منك أن تعلمَ أن كلَّ ما يأتي منك يوجبُ عُذرا، و كلَّ مايأتي من الحقِّ يوجبُ شكرا؛ و أن لاترى له من الوفاء بُدًّا. ***

فسَّر الشيخُ ـ رضي الله عنه ـ «تحسين العبد خُلقه مع الله» بأن يعلم نقصانَ العبد و كونه من عالَم الإمكان ـ الذي أصله العدم ـ و كمالَ الحقِّ و كونه واجبا بذاته، خيرا محضا، لايفيض منه إلا الخير ـ و الشرُّ من لوازم الإمكان، منسوبٌ إلى العدم؛ و لهذا قال ـ صلى الله عليه و آله و سلم[٢٢](ح) ـ في دعائه و مناجاته لربِّه: «و الخيرُ كلُّه بيديكَ[٢٣]، و الشرُّ ليس إليك» ـ و

(٢١) «به» ساقط من هـ. (٢٢) ب، م، ج، هـ: عليه السلام. (٢٣) هـ: بيدك.

(ح) مسلم (كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل: ١/٥٣٤) عن عليّ عليه السلام، قال: «انَّه ـ ص ـ كان إذا قام إلى الصلوة قال: وجَّهتُ وجهي للذي فطر السماوات و الأرض... لبَّيك و سعديك، و الخير كلّه في يديك، و الشرُّ ليس إليك، أنا بك و إليك، تباركت و تعاليت، أستغفرك و أتوب إليك».

كلُّ ما يأتي من الناقص ناقصٌ، و كلُّ مايأتي من الكامل كاملٌ، فلايليق مايصدر من بقعة الإمكان بحضرة الوجوب، و لايخلو من شر ما؛ فيجب اعتذاره منه. وكل مايصدر من حضرة الوجوب خيرٌ يكمل العبدُ به، فيجب أن يشكره تعالى عليه بماذكر في باب الشكر ـ بحسب مرتبته و درجته ـ.

«و أن لايرى له من الوفاء بحقِّ العبوديَّة بدّاً» مع قصوره و نقصه، بأن يقوم بما أُمر به بحسب وسعه، و يداوم[٢٤] على الاعتذار و الشكر ممتثلا لأمره تعالى: ﴿أَوفُوا بِٱلْعُقُودِ﴾ [١/٥].

*** و الدرجةُ الثالثةُ : التخلُّق بتصفية الخُلق، ثمَّ الصعود عن تفرُّق التخلُّق، ثمَّ التخلُّق بمجاوزة الأخلاق. ***

« التخلُّق » هو التكلُّف في اكتساب الخُلق. و « تصفية الخُلق » تجريده عن رسمه و تنزيهه عن كسبه، بأن يتخلَّق بأخلاقه تعالى؛ فيرى الخُلق موهبة له من الله، يمحو[٢٥] رسومه و نعوته بأوصافه تعالى و نعوته؛ ثمَّ الترقِّي عن تفرُّق اكتساب أخلاقه تعالى بأن يغيب عن تصفيته و تجريده عن رسمه[٢٦]؛ فإن التصفية ـ التي صفَّى بها خُلق الله عن شوب خُلقه ـ تخلُّقٌ فيه شوبٌ من الـرعونة و بقاء النفس؛ لأنها فعلُه، فكأنَّه بها استعدَّ لاتِّصافه بأخلاق الله تعالى؛ فإذا صعد عن ذلك تصفَّى له أخلاقُه تعالى.

« ثمَّ التخلُّق بمجاوزة الأخلاق » و هو التعرُّض لقبول تجلي الذات، و التخلُّص عن كثرة الأخلاق و الصفات بالتوجُّه إلى أحديَّة الذات، حتّى الانطماس في الفردانيَّة و الفناء في عين الجمع بالكليَّة.

---

(٢٤) د: يدوم. (٢٥) ب: بمحو. (٢٦) هـ خ: رسومه.

باب التواضع

* قال الله تعالى :

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَىٰ ٱلْأَرْضِ هَوناً﴾ [٢٥/٦٣]. *

« الهَونُ » الرِفْق و اللين ـ و منه المثَل[أ] : «إذا عزَّ أخوك فهُنْ»؛ و في الحديث[ب] : «المؤمنون هيِّنون ليِّنون» ـ أي يمشون مشيا هيِّنا؛ أو يمشون هيِّنين، من التذلُّل و التواضع للحق[١].

* التواضعُ أن يتَّضعَ العبدُ لصَولةِ الحقِّ . *

أي في حُكمه و سلطانه و تجلّيه، حتّى يتناول الدرجات الثلاث؛ فإنـه لايقـابَـل صولةُ العزيز إلا بالذُلّ. و يجوز أن يراد بـ«الحقِّ» مايقابلُ

---

(١) هـ: للخلق (محرف).

(أ) مجمع الأمثال (باب الهمزة: ١/٢٢): «قال أبو عبيد: معناه: مُياسرتك صديقك ليست بضيم يركبك منه، فتدخلك الحميَّة به؛ إنَّما هو حُسن خُلق و تفضُّل، فإذا عاسَركَ فياسِره».

(ب) كنز العمّال (الفصل السابع من الكتاب الأول: ١/١٤٣) عن البيهقي في شعب الايمان: «المؤمنون هيِّنون ليِّنون، كالجمل الأنِف، إن قيد انقاد، و إن أُنيخ على صخرة استناخ». و فيه أيضا: «المؤمن هيِّنٌ ليِّنٌ، حتّى تخاله من اللين أحمق».

الباطـلَ، فإن للحقِّ صولة. و ينبغي للعبد أن يتلقَّى الحقَّ بالخضوع و التواضع لسلطانه، قال الله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [٢١/١٨].

و بهذا المعنى يتناول الدرجات الثلاث من غير عناية.

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الاوُلى : التواضع للدين ؛ و هو أن لايعارضَ بمعقولٍ منقولا، و لايتَّهم للدين[٢] دليلا، و لايرى إلى الخلاف سبيلا. *

« التواضعُ للدين » هو التعبُّدُ بالأمر و النهي طاعة و انقيادا؛ فإنه محض التذلُّل للحكم، و هو أن لايتكلَّف لطلب حكمة الحكم الشرعيّ بالعقـل، و لايعارض حكم الشرع بالعقل؛ فإن العبُوديَّة المحضة هي[٣] الامتثال للحكم من غير طلب علم الحكم، و المسارعة إلى العمل على وِفْق الأمر بلاتوقُّف. فإنه إن توقَّف حتَّى يعرف [٤- حكمة الأمر -٤] عصى الأمر؛ لأنه متعبِّدٌ مطيعٌ لعلم الأمر[ج] ـ لا للأمر ـ فكيف إذا عارَض حكمَ الشرع بمعقوله؟!

و أن «لايتهم للدين دليلا» بل يقبله بالايمان المحض ، و الاعتقاد الصحيح.

وأن « لايرى إلى الخلاف سبيلا » أي يقوي ايمانه و يحكم عليه،

---

(٢) دخ: على الدين. (٣) هـ: هو. (٤-٤) د: حكمته.

(ج) راجع مامضى في ص (٧٧) عن المواقف للنِفَّري.

حتّى لايجد في باطنه طريقا إلى خلاف حكم الشرع، و نقض أمر من أُمور الدين.

فظهر أن كل ما في هذه الدرجة هو التواضع للحقِّ، الذي هو نقيض الباطل.

*** و لايصحُّ ذلك إلا بأن يعلمَ أن النجاةَ في البصيرةِ،و الاستقامة بعد الثِقةِ، و أن البيِّنةَ وراء الحجَّة. ***

« ذلك » إشارة إلى ماذكر من قبول الحكم و طاعة الأمر(٥) بالايمان، من غير أن يعارضه بمعقوله. أي لايصحُّ جميع ماذكر إلا بأن يعلمَ يقينا أن النجاة بنور البصيرة المكحلة بالهداية الشرعية التي ترى أن العلم الشرعي حقٌّ، لايقاويه(٦) عقلٌ مشوبٌ بالوهم؛ و أن الاستقامة في العمل و سلوك الطريق بعد الثقة بالعلم الشرعي، و أن البيِّنة ـ أي انكشاف حكمة الحكم و علم الأمر ـ إنما هو بعد الحجَّة ـ أي الحكم الشرعي الذي هو حجةٌ على عباده ـ و فوقها(٧)؛ فإنه إذا عمل بالحكم بعد تلقّيه بقوَّة الايمان و الثقة به ـ عملا مقرونا بالإخلاص، مشروطا بشرائطه(٨) على ماينبغي ـ تنوَّر قلبُه و قُذف فيه نورٌ تنجلى به(٩) ظلمة الشكِّ و الجهل؛ فتبيَّنت له حِكمةُ الحُكم بالكشف، كماقال تعالى(١٠): ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [٨/٢٩] أي نورا يُفرق به بين الحقِّ و الباطل و بين البيِّنة ـ المشار إليها بقوله تعالى لنبيِّه (١١- صلى الله عليه و آله و سلم -١١): ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى﴾ [٦/٥٧]ـ

(٥) ج، ب، د: و الطاعة للأمر. (٦) د: لايقاومه. (٧) د: وقوفها. (٨) «بشرائطه» ساقط من د. (٩) هـ: بها. (١٠) م، ب: قال الله تعالى. (١١-١١) يوجد في د فقط.

و بين الشُبه الوهميَّة الكاذبة؛ و لهذا قال صلى الله عليه و آله و سلم(د)(١٢): «من عمل بما علم ورَّثه الله علمَ مالم يعلم».

* و الدرجةُ الثانيةُ : أن ترضى بمن رضي الحقُّ به لنفسه عبدا من المسلمين: أخا، وأن لاترد على عدوِّك حقًّا، و تقبلَ من المعتذر معاذيرَه. *

يعني أن كل من رضى الحقُّ به عبدا لنفسه من جملة المسلمين: يجب عليك أن ترضى به أخا لك؛ فإنه عبدٌ لمولاك مثلُك، و ماأقبحَ أن يتكبّر و يترفَّعَ أحدُ عبدي مولىً واحد على الآخر، و مايُدريك ما مقامُه عند الله - فعسى أن يكون أكرمُ و أعزُّ على(١٣) الله منك -؟

و إنما قيَّد بقوله «من المسلمين» لأن التواضع للكافر(١٤) غير جايز للمسلم شرعا؛ فحقُّ المؤمن أن يتواضع لكلِّ مؤمن و يراه أخا في الدين. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [٤٩/١٠] فيجب عليك أن تعرفَ قدْرَ أخيك، و تؤدِّي حقَّه، و لاتتفضَّل عليه.

و إنما قال: «بمن(١٥) رضي الحقُّ به عبدا» لقوله تعالى(١٦): ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ ٱللهَ مَولَىٰ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ ٱلْكَافِرِينَ لامَولَىٰ لَهُمْ﴾ [٤٧/١١].

« و أن لاترد على عدوِّك حقًّا(١٧) » أي لاتمنعه عن حقٍ يطلبه منك، و لم يقل «حقًّا له» أي و إن كان حقّا لك فينبغي أن تهبه حقوقك و تسامحه بها و لاتضايقه. و يجوز أن يراد: «و لاتردَّ على عدوِّك حقًّا بقوله، و إن كان

---

(١٢) ب، م، ج، هـ: عليه السلام. (١٣) د: عند. (١٤) د: للكافرين.
(١٥) ب: عن. (١٦) «تعالى» ساقط من م، هـ. (١٧) «حقا» غير موجود في ج، ب.

(د) راجع ص (٧١) تعليقة هـ.

طعنا فيك» هذا للعدوّ ، فكيف إذا كان صديقك؟ و كيف إذا كان حقًا له عليك؟

« و تقبل من المعتذر معاذيرَه » يعني من أساء إليك و اعتذر فعليك أن تقبل معاذيرَه، صادقا كان فيها أو كاذبا؛ فإن من المكارم قبولُ المعذرة ـ كيف كانت ـ.

و في بعض النسخ : « و إن كان كاذبا فيها ».

و إذا أمـرَنا الحقُّ تعالى بالإحسان في مقابلة الإساءة ـ حيث قال: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ [٢٣/٩٦]ـ مطلقا؛ فبالحريِّ أن نقبلَ عذرَ المعتذِر ـ و إن لم يكن صادقا ـ و نعفو عنه أو نحسن إليه. ومافي هذه الدرجة أيضا التواضع للحق الذي هو ضدُّ الباطل صريحا.

*** و الدرجةُ الثالثةُ : أن تتَّضع للحقِّ، فتنزل عن رأيك و عوايدك في الخدمة، و رؤيةِ حقِّك في الصحبة، و عن رسمِك في المشاهدة. ***

الـظاهـر أن المـراد بـ«الحقّ» هيهنا(١٨) هو «الله تعالى» و هو أيضا ضدُّالبـاطـل؛ فإن الحقَّ تعالى هو الواجبُ الثابتُ، و ماسواه هو الباطلُ الزايلُ الفاني ـ كما قال لبيد(١٩)(هـ):

« ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ »

فحمْلُ « الحقّ » في أول الباب على الذي يقابل الباطل أولى.

---

(١٨) ب ، هـ ، ج: هنا . (١٩) د+: شعر .

(هـ) تمام البيت: «وكلُّ نعيم لامحالة زائل». و روي عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنَّه «أصـدق بيت قالته العرب». راجع البخاري: باب أيام الجاهلية: ٥/٥٣. و مسلم: كتاب الشعر: ٤/١٧٦٨.

و الاتِّضاع للحقِّ هو أن تنزل في الخدمة و العبادة عن رأيك، و تعبده بما أمرك به موافقا للعلم و الأمر الشرعي، مأمورا مطيعا، من غير أن يكون (*لرأيك و عقلك فيما تخدمه و تعبده به[٢١] مدخلٌ و نصيبٌ و لا استحسان؛ بل على مقتضى أمره فحسب.

و كذلك« تنزل عن عوائدك » أي فوائدك و حظوظك فيها من كل مايشين و يزري بالخدمة، أو ينقصها، ككثرة الأكل و النوم و الشهوة و البطالة و الغفلة و الريا و طلب الحرمة و الجاه و المَثوبة ـ و ما أشبهَ ذلك من الأغراض و الأعواض ـ بل بمجرَّد الطاعة و العبوديَّة.

و « عن رؤية حقِّك في الصحبة » سواء كان صحبة الحقِّ أو صحبة الخَلْق؛ فينبغي أن لاترى لك حقا في العبادة مما وعدك اللهُ به[٢٢] عليها؛ فإن العبدَ لايستحقُّ على العمل أجرا. وكذا في صحبة عباده: لاترى لنفسك عليهم حقًّا في خدمتهم، و ترى حقوقهم عليك.

و كذا تنزل « عن رسمك في المشاهدة » أي لاتنظر إلى نفسك ـ فإنها رسمٌ ـ بل تتركها يفنيها الحقُّ بالتجلي عند المشاهدة. و هذا الفناء و إن لم يكن بفعل العبد، لكنَّه عبَّر بالنزول عن نفسه و كل مايتبعها عن الالتفات إلى البقيَّة و اعتبار الإنيَّة و الاثنينيَّة، حتَّى يمحِّصه اللهُ عنها[٢٣].

(*ـ) من هنا الى العلامة الثانية سقط مما عندي من صورة نسخة د ورقة . (٢١) «به» ساقط من هـ . (٢٢) «به» ساقط من ب ، ج . (٢٣) ب ، ج+: و الله اعلم .

باب الفتوة

* قال الله تعالى :

﴿ اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدَىً ﴾

* [١٨/١٣]

« الفُتـوَّةُ » اسم لمقام القلب الصافي عن صفات النفس ، و ذلك الصفا هو زيادةُ الهدى بعد الايمان؛ و لهذا لما سأل موسى عليه السلام ربَّه عن الفتوَّة قال: «أن تردَّ نفسك إليَّ طاهرة، كما قبلتها منيِّ طاهرة».

*** نكتةُ الفتُوَّة أن لاتشهد لكَ فضلا ، و لاترى لكَ حقًّا . ***

نكتـةُ الشيء : خلاصته و ماهو المقصود منه، كأنه نُكت و أُعلم ليُعلم أنه هو المقصود من ذلك الشيء و أشرف شيء منه؛ كالإنسان من العين؛ فعلى هذا أشرف خصال الفتوَّة و خاصَّتها[١] التي بها تمتاز عن غيرها هو «أن لاتشهد لنفسك فضلا على أحد، و لاترى لك حقا تطالب به أحدا» بل ترى الحقوق واجبة عليك للكل ـ لا لك ـ فإن من خصوصيَّة الصفاء شهود فضل الناس ، و محو أنانيَّة الشيطنة و رعونة النفس و طَولها.

---

(١) النسخ : خاصته .

* و هي على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : تركُ الخصومة، و التغافلُ عن الزلَّة، و نسيانُ الأذيَّة[أ]. *

أي أن لاتخاصم أحدا على حقِّك ظاهرا، بأن لاتطالبه به[٢]، و لاتخطر ببالك أن لك عليه حقًّا ـ باطنا ـ فإنك إذا أخطرت حقَّك بالبال فقد جعلتَه خصما لك في نفسك. بل[٣] ينبغي أن تتركه و تنساه.

و إن صدَرَ عن أخيك زلّـةٌ فعليك بحكم الفتوّة أن تتغافل عنها، كأنك لم ترَها، حتَّى لاتُحوجه إلى العُذر و لاتوحشه.

و أن تنسى أذيَّةَ صاحبِـك و كلٍّ من آذاك، حتَّى يصفـو وقتُـك و صحبتُك مع صاحبك.

* و الدرجةُ الثانيةُ : أن تقرِّب من يُقصيك[٤]، و تكرم من يؤذيك، و تعتذر إلى من يجني عليك ـ سماحا لاكظما؛ و بَراحا لامصابرة. *

أي أن تحسن إلى من أساء إليك و تراه في إبعادك مُعينَك على نفسك

(٢) م: بأن تطالبه به . و في هـ أيضا مضروب على «لا» بعد الكتابة . (٣) «بل» ساقط من ج . (٤) ج ، ب : يعصيك .

(أ) معاني الأخبار (باب معنى الفتوة و المروة: ٣١١) عن الصادق عليه السلام: «الفتوة و المروة طعام موضوع ، و نائل مبذول ، و اصطناع المعروف ، و أذى مكفوف» .

و في غرر الحكم (رقم ٩٩٩٩): «نظام الفتوة احتمال عثرات الإخوان ، و حسن تعهُّد الجيران» .

و للشارح رسالة في آداب الفتوة بالعربية سمَّاها «تحفة الاخوان» و ترجمها بالفارسية أيضا كما ذكرنا في المقدمة .

في كسرها، و مؤدِّبك و سايسَك؛ فتكرمه و تقرِّبه.

و كذا تكريمك من يؤذيك : فإنك تراه موفيا لنفسك حقَّها، و موصلا إيّاها ماقدَّر عليك ربك بحكم الحقِّ؛ فهو موكَّلٌ عليك من ربِّك، فيجب إكرامه، لكونه الواسطة بينك و بين ربِّك في إجراء حكمه عليك.

« و تعتذر إلى من يجني عليك[ب] » بأن الله بعثَك إليَّ لتكفِّرَ[٥] عنّي ذنبي الذي هذه كفَّارتُه، و لولا ذنبي لما سلَّطكَ اللهُ عليَّ و كلَّفكَ هذه الزحمة، فقد تجشَّمتَ في قيامك بحكم ربِّي بحقِّي[٦]؛ و إذا كان موجبُ هذه الجناية منِّي، فأنا الجاني عليك بمافعلتُ، فاعفُ عنِّي و اقبَلْ معذرتي.

كلُّ ذلك «سماحا و طيب نفسٍ » لاكظما؛ و إلا فقد خالَف ظاهرُكَ باطنَكَ، حيث امتلأ باطنُك غيضا؛ و أنت تكظمه و تُلاطِف صاحبَك و تُظهر الرضا، و قد اشتمل باطنُك على السخط.

« و بَراحا[ج]؛ لامصابرة » أي تفعل كل ذلك ذهابا[٧] عن جنايته

(٥) م: التكفُّر. (٦) هـ خ: حقي.

(ب) قال التلمساني: «و تعتذر الى من يجني عليك: يعني أن تسبق الجاني بالعذر عن نفسه، فتقول له: «عذرك كذا و كذا» و ربما وجب عليك أن تعتذر عن نفسك أيضا، بأن تقول له: «أنت معذور في أمري، لأنك لو لم تر عندي من النقص مايوجب أكثر من هذا، لما فعلت مافعلت، فالذنب إذا ذنبي، و أنت معذور».

(ج) برح الشيء، يبرح ـ من باب تعب ـ براحا: زال من مكانه. و منه قيل لليلة الماضية: البارحة (مصباح).

و في نسخة التلمساني بدلا مما هنا: «توادًا لامصابرة». و قال في شرحه: «و كذلك قوله: توادا، أي يفعل ذلك للتودد، لا للمصابرة؛ أي تصبر على الأذى، بل تودُّ من جنى عليك و تحبُّ بقلبك، فإذا فعلت ذلك، كان ملاطفتك ايَّاه من غير مشقَّة تحتاج فيها الى المصابرة على المكروه. و مقصود الشيخ أن تجعل احتمال الأذى عندك محبوبا، لامكروها».

بطيب النفس -[٧])، و محبَّة له في باطنك، تُظهرها له[٨] و تطلب مودَّته إيَّاك، كما تودُّه - لامصابرةً على تألُّم باطنك إخفاءً للجزع الكامن في الباطن - بل على صفـاء باطنك و سلامته عن الكدرِ و الألمِ، بل على الرضا و اللذة؛ لاعتقـادك أنك بعثتَه بخطيئتك على أذاك؛ و هو ممحِّصك[٩] عن الذنب بحكم ربِّك، فهو كالرقيب و الشفيق المشفق عليك من قِبَل ربِّك؛ فالذنبُ و الإفسادُ منك، و التمحيصُ و الإصلاحُ منه.

*** و الـدرجـةُ الثـالثةُ : أن لاتتعلَّق في المسير بدليل، و لاتشوب اجابتك بعوض، و[١٠] لاتقف في شهودك على رسم. ***

يعني أن لاتتمسَّك في السلوك و الطلب بدليل العقل؛ فإن العقل لاينجي عن[١١] الحجاب، و لايوصل إلى الكشف. لا أنه لايجوز أن تتعلَّق بدلالـة الشيخ و الكتـاب و السُنَّـة؛ فإن دلالةَ الشيخ و هدايتَه قدتكون ضروريَّة في الطريق.

و مافي آخـر البـاب من قولـه: «مَن طلَب نورَ الحقيقـة على قَدَم الاستـدلال لم يحلّ له دعـوى الفتوَّة» خصَّص «الدليلَ» هيهنا بالعقلي، و الاستدلالُ بالأدلَّـة العقليَّة مفرِّقٌ للقلب غالبا، و إنما يجمع القلبَ على الله نورُ الكشف و التعرُّف الإلهي؛ فتمسَّكْ بكل ماجمعك على الله، و اتركْ كلَّ مافـرَّقـك، و لاتشوِّه إجابتَك لداعي الحقِّ بعوض : فإنك إذا أجبت[١٢]

(٧-٧) هـ: عن جنايته بتطيب نفس. هـ خ: عن طيب نفس. (٨) ج: تظهر لها. (٩) هـ: يمحصك. (١٠) الى هنا ورقة من نسخة د غير موجود عندي. (١١) هـ: من.

(١٢) ج: أحببت.

داعيَ الله و سلكتَ طريقَـه ينبغي لك أن تُجرِّد قصـدَك لوجه الله(١٣)، و تُصفِّي قلبَـك عمَّا سوى الحقِّ، لتكـون عبدا خالصا له(١٤)؛ فإن مزَّجت إجـابتَك بعوضٍ أو غرضٍ، كنتَ عبدا للعوض المقصود ـ لاللحقِّ ـ و الفتوَّةُ تقتضي الحريَّة عن رقِّ الكون.

« و لاتقف في شهودك للحقيقة على رسمٍ » من السواء. و الرسمُ هو الخَلق ـ سواء كان عينه أو غيره ـ أي لاينبغي في الشهود أن يقع نظرٌ منك إلى(١٥) الغير، فتقع في التلوين، و تحتجب عن الحقِّ. فإن الشهود يُمحق(١٦) آثارَ الغير؛ و إلا لم يكن صحيحا.

*** و اعلم أن مَن أحوجَ عدوَّه إلى شفاعة و لم يخجَل من المعذرة إليه لم يشمَّ رائحةَ الفتوَّة. ***

هذه فَذلكـة(د) للدرجتين(١٧) الأوليين ؛ فإن خلاصة الكلام فيهما تحمُّل الأذى، و الصفح عن الزلَّة بطيب النفس، فيلزم أن لايتأذّى بايذاء العدوِّ و جنايته؛ و يُظهر الرضا عنه، حتىّ لايحتاج إلى الشفاعة؛ و يسبقه بالاعتذار إليه مع طيب النفس و التودُّد ـ كما مرَّ ـ فإن لم يفعل حتَّى احتاج العدوُّ إلى الاعتذار إليه و الشفاعة: فليخجَلْ من تقصيره ـ

« و إلا لم يشمَّ رائحةَ الفتوَّة » أي لم يظهر عليه أثرٌ من آثارها و لم يعبق به ريحُها. هذا حُسْن عشرته مع العدوِّ(١٨) ـ فكيف بالصديق؟!

---

(١٣) هـ+: تعالى. (١٤) «له» غير موجود في د. (١٥) م، د: على. (١٦) م، د: بمحو. (د مهملة). (١٧) د: الدرجتين. (١٨) هـ: بالعدو.

(د) الفذلكة: مجمل أو خلاصة مافصَّل أوَّلا، حسابا كان أو غيره، و هي مخترعة من قول الحاسب إذا أجمل في حسابه: «فذلك كذا و كذا» إشارة إلى حاصل الحساب و نتيجته.

*** ثمَّ في علم الخصوص من طلَب نورَ الحقيقة على قدَمِ الاستدلالِ لم يحلَّ له دعوى الفتوَّة أبدا. ***

هذه فذلكةُ الدرجةِ الثالثة؛ لأن صاحب الفتوَّة بصفاء قلبه يشاهدُ الحقَّ أجلى من الشمس ؛ فإنْ طلبَه بنور العقل كان كمَن يطلبُ الشمسَ بالسراج. و الفتوَّةُ تقتضي السماح بالنفس و استهلاك الكل في الحقِّ بصدق المحبَّـة؛ فمَن استـدلَّ بوجـود الغير على وجود محبوبه و إثباته بثبوته: بَعُد عن[١٩] المروَّة ـ فضلا عن الفتوَّة ـ.

و قد استخرج الشارحُ المحقِّقُ عفيفُ الدين التلمساني ـ رحمة الله عليه ـ من كلامه لطيفة فقال: «كأنه يقول: إذا [٢٠-] لم يجز لك أن [-٢٠] تُحوجَ عدوَّك إلى العُذر، فكيف تُحوجُ الرسولَ ـ صلى الله عليه و سلم[٢١] ـ أن ينزل على مقدار عقلك ؟!».

---

(١٩) د: من. (٢٠-٢٠) ساقط من د. (٢١) هـ: عليه السلام.

الى.

باب الانبساط (أ)

* قال الله تعالى حاكيا عن كليمه ـ صلوات الله عليه[1] ـ

﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ [٧/ ١٥٥] *

الانبساطُ في الآية إنكارُ الإهلاك على الله لمجموعهم و خواصِّهم ـ الحكماء[2] ـ بفعل سفهائهم . و إسنادُ الفتنة إليه ـ لاإلى السامري رعاية للأدب ، و إن كان في الحقيقة اختبارا من الله تعالى[3] ليتميَّز الضالُّ منهم من المهتدي(ب) ـ .

(١) هـ: كليمه عليه السلام . د: كليمه موسى صلوات الله و سلامه عليه . (٢) م+: الحلماء . و في هـ أيضا كتب في الهامش ثم ضرب عليه . (٣) «تعالى» ساقط من هـ .

(أ) راجع الكلام في القبض و البسط في عوارف المعارف للسهروردي: الباب الحادي و الستّون ، في ذكر ألأحوال: ٢٤٦ . كشف المحجوب: الحجاب العاشر: في بيان القبض و البسط: ٤٨٨ .

(ب) بيان الشارح ألطف مما قاله التلمساني: «ظاهر الآية تقتضي انبساط الكليم عليه السلام في قوله: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ ـ الآية ـ و متى حمل لفظ «الفتنة» على الاختبار ، لم يبق له مايدلُّ على الانبساط . . . » .

***

*** الانبساطُ إرسالُ السجيَّةِ و التحاشي من[٤] وحشةِ الحشمةِ ، و هو السيرُ مع الجبلَّة . ***

«ارسالُ السجيَّة»[ج] إهمالُ الطبيعة بحالها على خلقها الجبلّي من غير التكلُّف في رعاية الأدب «و التحاشي» أي التجنُّب و الاحتراز «عن وحشة الاحتشام» و الاستحياءِ في ترك الأدب .

«و هو السير مع الجبلَّة»[د] أي بحكم مقتضاها من غير تحفُّظ . ـ قال[هـ] :ـ

فيَّ انقباضٌ و حشمةٌ فإذا * صادفتُ أهلَ الوفاء و الكَرَم
أرسلتُ نفسي على سجيَّتِها * و قلتُ ماقلتُ غير محتشم

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأولى : الانبساطُ مع الخَلْق ؛ و هو أن لاتعتَزلهم ضنًّا على نفسكَ أو شُحًّا على حظِّكَ ، و تسترسلَ لهم في[٥] فضلكَ ، و تسعَهم

---

(٤) ب ، ج : عن .

** و للطف الكلام و دقَّته لم يصل إليه ابن القيِّم حيث قال (مدارج : ٢/٣٣٦) : «وقد غلط صاحب المنازل حيث صدَّرها بقوله تعالى . . . و كأنه فهم من هذا الخطاب انبساطا بين موسى و بين الله تعالى . . . و كل هذا وهم و فهم خلاف المقصود . . . »

(ج) السجيَّة : الغريزة . و الجمع : سجايا . مثل : عطية و عطايا (مصباح) .

(د) الجِبِلَّة ـ بكسرتين و تثقيل اللام ـ و الطبيعة و الخليقة بمعنى واحد . و «جبله الله على كذا» ـ من باب قتل ـ : فطره عليه . و شيء جبلِّي : منسوب إلى الجبلة ـ كما يقال : طبيعي ـ أي ذاتي منفعل عن تدبير الجبلة في البدن بصنع باريها . (مصباح)

(هـ) البيتان أنشدهما القشيري (الرسالة : باب الأدب ، ٢/٥٦٣) و لم يسمِّ قائلهما . و فيه : جالست أهل الوفاء و الكرم .

بخُلقكَ ، و تدعَهم يطؤنكَ ـ و العِلمُ قائمٌ ، و شهودُك المعنى دائمٌ ـ . *

أي لاتترك صحبتَهم و تعتزلهم «شُحًّا على نفسك» أن تكون عزيزة ، و حفظا لجلالة قدْرِك ـ ترفُّعا عن رتبتهم ـ أو «شُحًّا على حظِّك» في الخلْوة من الراحة و الحضور و الجمعيَّة الظاهرة و الباطنة ؛ بل ينبغي لك بحكم الانبساط أن تؤثِر صحبتَهم على خلوتكَ ، و حظوظَهم على حظِّكَ ، و تُكرمهم بحضورك .

«و تسترسل لهم في[٥] فضلك» الفضلُ : الزيادة على قدْر الحاجة . و الاسترسالُ : الإرخاء . أي تُواسيهم بما فضُل من حاجتك ، و توسِّع عليهم ذاتَ يدك ، و لاتمنعهم شيئا مما اختصَّ بك .

«و تسعهم بخُلقكَ» أي توسِّع أخلاقكَ لهم في احتمال ما يبدو منهم من سوء العِشرة و تركِ الأدب .

«و تدعهم يطؤنكَ» أي يدوسونك . وهو استعارةٌ عن احتمال سوء خُلْقهم و ايذائهم ، و التواضع لهم و تحمُّل خلاعتهم[و]ـ

ـ مادام «العلم قائما» يعني أن حدَّ الخلاعة أن يكون حكمُ الشرع باقيا ، و لايتعدُّون في المزاح و طيبة النفس الحدودَ الشرعيَّة ـ كما قال عليه السلام[ز] : «أنا أمزحُ و لا أهزلُ» فإن ترْكَ الحشمة و الحُرمة في الصُحبة محمودٌ مادام حدّ الشرع محفوظا و لم يتجاوز إلى مالايحلُّ شرعا[٦] .

---

(٥) د: من .   (٦) د: مايحَل شرعا .

(و) خلَع الشيء ، يخلعه ، كنزعه . . . . وخلع عذاره: ألقاه عن نفسه ، فعدا بشرّ . . . و خلُع خلاعة: تباعد (لسان) .

(ز) في مكارم الأخلاق (٢٠) و المعجم الصغير للطبراني (ح ٧٨٠ ص ٣٢٩): «إنِّي لأمزح و لا أقول إلاّ حقًّا» .

و هو معني قوله: «و العلمُ قائمٌ، و شهودُك المعنى دائمٌ» أي حدُّ الانبساط و السماح بالعِرْض[7] هو أن لاتخرجَ عن حُكم المباح ، و لاتميلَ إلى الذهول و اللهو ، فتقعَ في حد المحظور[8] الشرعي أو الغفلة الطبيعيَّة ؛ بل تكون واقفا على حدِّ العلم و الحضور بالقلب ، و شهود[9] المعني المقصود .

و[10] قال بعضهم في هذا المعنى : «لاتكن ليِّنا فتُعصر ، و لايابسا فتُكسر» .

و المحافظة على[11] حدِّ الاعتدال و المجانبة عن التفريط و الإفراط في جميع الأخلاق أمرٌ محمود مرضيٌ به .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الانبساطُ مع الحقّ ؛ و هو أن لايجنِّبك[12] خوفٌ ، و لايحجبك رجاءٌ ، و لايحول بينك و بينه[13] آدم و حوَّاء . ***

الانبساط لايجتمع مع الخوف و الرجاء [14- فإنَّ الخوف و الرجاء -14] في حال البداية و مقام النفس و الاحتجاب ؛ و الانبساط حالُ العارفين و أربابُ القلوب و التجليات ؛ و الخوف يحكم بالتجنُّب و البُعد ، و الانبساط لايكون إلا مع القرب .

و في بعض النسخ : «[15]أن لايحبسك خوفٌ» و في بعضها «لايجبنك» ـ من الجُبْن ـ وهي متقاربة في المعنى ؛ فإن الخوف يورث الجُبنَ و الإحجامَ و الانقباضَ ، و كلُّها تنافي الانبساطَ ؛ و كيف لاتنافي و هو [16- من عالَم

(٧) د+: و . (٨) هـ: المحصور . (٩) ب: شهودك . (١٠) الواو ساقطة من د . (١١) هـخ: في . (١٢) د: لايجبنك . دخ: لايحبسك . (١٣) ج ، ب: بينه و بينك . (١٤-١٤) ساقط من د . (١٥) «ان» ساقط من د .

الجمال و الخوف و مايلزمه -[١٦]من عالم الجلال . و كذلك الرجاءُ : فإن صاحب الرجاء متوقِّعٌ شيئا ، فلابدَّ له من التملُّق حتّى تقضي حاجتُه ، فلايستطيع أن ينبسط ؛ و صاحب الانبساط مسترسل على حكم الجِبِلّة و الغريزة ، غير متكلِّف و لامتملِّق .

«و لايحول بينك و بينه آدم و حوّاء» أي لايتوسَّط بين صاحب الانبساط و بين[١٧] ربِّه خَلقٌ ، لغاية قُربه ـ كقولهم : «ماللتراب و ربِّ الأرباب» ـ فهو بصفاء الفطرة في مقام القلب مجرَّدٌ عن مزاحمة أحكام النشأة و الصفات البشريَّة و النفسانيَّة ، متوسِّلٌ بالاتِّصال الأزلي ، فلايتوسَّل إلى ربِّه إلا بربِّه ؛ فأين هو من مزاحمة الماء و الطين ؟

*** و الدرجةُ الثالثةُ : الانبساط في الانطواء عن الانبساط ؛ و هو رَحْبُ الهمَّة ؛ لانطواء انبساط العبد في بسط الحقِّ ـ جلَّ جلاله ـ . ***

«الانطواء عن الانبساط» هو أن ينطوي بساطُ انبساطِ العبدِ في شهود بسط الحقِّ ، فينطوي العبد عن انبساطه في شهود تجلي «الاسم الباسط» و هو المسمى «رَحْب الهمَّة»[ح] لأن شهودَ الانبساط متقدِّرٌ بقدر همَّة العبدو سعته[١٨] ، فإذا انطوى انبساطُ العبد في بسط الحقِّ فقد اتَّسعت همَّتُه بحسب سعة فضاء الحقيقة في شهود باسطيَّة الحقِّ و فنائه عن بسطه[ط] .

وهو من باب توحيد الأفعال .

(١٦-١٦) ساقط من د . (١٧) «بين» غير موجود في ب ، ج . (١٨) «وسعته» ساقط من ج

(ح) رَحِبَ ، يَرْحَبُ ، رَحَبًا ؛ و رَحُبَ ، يرحُبُ ، رُحْبا ـ المكان ـ : اتَّسع ، فهو رَحْب و رَحيب و رُحاب .

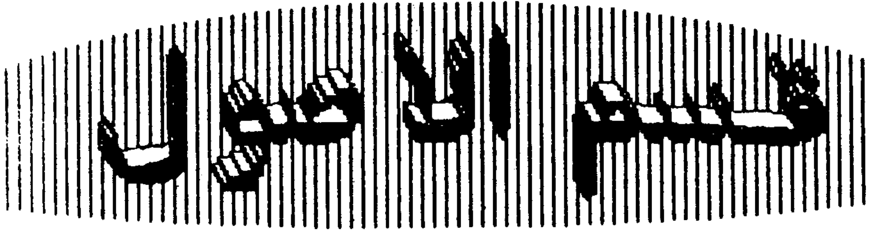
(ط) قال ابن القيِّم ـ ناقدا للماتن (مدارج : ٢/ ٣٤٠-٣٣٩) : «إنَّ فيه مقبولا و مردودا . . .

لم يكن لأحد من البشر في منزلة القرب و الكرامة و الحظوة و الجاه ، ما لرسول الله من ربِّه ـ تبارك و تعالى ـ و كان أشدُّ الخلق لله خشية و تعظيما و إجلالا . و حاله كلها مع الله يشهد بتكميل العبودية » .

ثمَّ قال بعد كلام في الاعتراض على أمثال هذه المقالات : «نعم انبساطه (السالك) انبساط فرح و سرور و رضى و ابتهاج . فإن كان المراد بالانبساط هذا فلاننكره . لكنَّه غير الاسترسال المذكور ، و الاستشهاد عليه بالآية يبيِّن مراده» .

فكما تراه لم يصل الى مغزى ماقاله الشيخ ، و لم يتنبَّه أولا أن هذه المنازل حال السالك في أواسط سيره ، و لايقاس بحال النبي الأكرم ، الذي دنى فتدلَّى ؛ ثمَّ إنه لم يتأمل قول الماتن في آخر الباب أنه في الأخيرة ينطوي انبساط العبد في بسط الحقِّ جلَّ جلاله . فلامعنى لكلام ابن القيِّم : «فالعبد الخائف الوجل المشفق الذليل بين يدي الله عزو جلّ . . . هو أحوج شيء إلى عفوه و رحمته . . . فما لهذا و الانبساط ؟ !» فالمقامُ الذي يشرح الماتنُ حالَ السالك فيه شهودُ توحيد الأفعال ، و الفناء فيه عن رؤية حال نفسه و أعماله ، وبالحريِّ أن لايرى ذلَّته و احتياجه إلى عفوه تعالى ، فكيف يكون في هذا المقام خائفا وجلا مشفقا ؟ !

و بهذا يظهر الجواب عن مقالته : «و بهذا و مثله طرق المتأخِّرون من القوم السبيل إليهم ، و فتحوا للمقالة فيهم بابا . . . » إذ لم يكن فتح السبيل إلا لعدم التأمل في كلمات القوم ، لا مما يزعمه ابن القيِّم و سائر المتعرِّضين .


قسم الأصول

* و أمَّا قسم الأُصول، فهو عشرة أبواب :
و هي القصـدُ ، و العزمُ ، و الإرادةُ ، و الأدبُ ، و اليقينُ ، و الأُنسُ ، و الذكرُ ، و الفقرُ ، و الغِنى ، و مقامُ المراد . *

إنما سمِّي هذا القسمَ «أُصولا» لأنها مباني السلوك و أساس السير ؛ يبتني عليهـا قطعُ الأودية بنـور القـوَّة القدسيَّة ؛ و هي مفاوز للقلب[1]، يقـطعها بمعونة العقل ؛ كما أن الأخلاق منازل للنفس، تكسبها بمعونة القلب ؛ فإذا جاوزها اتَّضح سبيلُه و سهل و انجذب بالمحبَّة إلى الحقيقة حتَّى يصل[2]؛ لأن مافوقها من الأحوال و مابعدها : مواهب ليس للسعي فيها مدخل ، و لاللكسب فيها مجال . و ماتحتها من الأخلاق و ماقبلها : منازل و مقامات للنفس ، و هي وإن كانت مكاسب للقلب ، لكن بالنظر إلى ماتحته من إصلاح النفس و تطويعها حتَّى تُشايعه في الترقي ، و قطع العلائق و رفع العوائق ، حتَّى لاتمانعه في العروج : ليست[3] من الترقيّ في شيء.

و إنما مباد[4] الترقي بعد تحصيل الشرائط و إعداد الأُهبة والاستعداد هذه الأُمور .

و لاشكَّ أن حقيقة الإنسان هو القلب المسمى بـ«النفس الناطقة» و هو المتـوسِّط بين عالَم الأُلـوهيَّة و عالَم المخلوقيَّة ؛ فرتبتُـه و مركـزُه وسطُ الوجود ، و منه مبدء الترقِّي من مقامه الأصلي .

فأول أُصول[5] الترقِّي و السير إلى الله هو القصدُ و العزمُ .

(١) هـ: القلب . (٢) م ، هـ: اتصل . (٣) م: ليس . (٤) م ، ب ، ج ، د: مبادى . (٥) د: الاصول .

باب القصد

* قال الله تعالى :

﴿ وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرا اِلَى آللهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ آلْمَوتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى آللهِ ﴾ [٤/ ١٠٠] *

لما كان المقام الأصلي للإنسان رتبة القلب ، جعل قصدَ العروج من موطن القلب إلى الحضرة الإلهيَّة خروجَه من بيته ؛ فاستشهد بالآية ، و قدأحسن و أصاب المحزَّ[أ] .

* القصدُ : الإزماعُ على التجرُّد للطاعة . *

«الإزماع» تصميمُ العزم و إجماع الهمِّ على الحركة نحو الشيء ؛ و المرادُ جزمُ النيَّة .

و «التجرُّد للطاعة» هو[1] أن لايميل إلى شيء سواها في التوجُّه نحوها .

---

(١) د: و هو .

(أ) الحزُّ: القطع . و المحزُّ: موضع القطع . و قوله : «فأصاب المحزَّ» مثل يستعمل فيمن حقَّق ماأراد و لم يخطىء شيئا .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : قصدٌ يُبعث على الارتياض ، و يُخلص من التردُّد ، و يدعو إلى مجانبة الأغراض . *

«يبعث[٢] على الارتياض» في طلب الحقِّ ، فـ«القصد» بالذات إنما هو إلى التنوُّر بنور الحقِّ لنوريَّة القلب و انجذابه بالطبع إلى معدن النورو سنخه ؛ و «الارتياض» إنـما يقع بالعَرض لشدَّة اشتغاله بجناب الحقِّ و ذهوله عن جانب البدن و قواه .

و«الرياضةُ» إنما تقصد[٣] في البداية ـ كما مرَّ[ب] ـ و أما في هذا المقام فقد ارتاض النفسُ و وقع الفراغُ إلى الحقِّ بلامانع .

و لهذا «يُخلص» هذا القصد الصحيح صاحبَه «عن التردُّد ، و يدعوه إلى مجانبة الأغراض» لأن الأغراض حظوظ النفس في الدنيا أو الآخرة[٤]، و صاحبُ هذا القصد قد تعوَّد بترك الحظوظ و تجرَّد عنها في مقام الفتوَّة ، و تمرَّنت نفسُه بالخدمة و الرياضة من غير توقُّع الأعواض و الأغراض[٥] .

---

(٢) د: بعث . (٣) د+: كما (خطا) . (٤) ب ، ج: و فى الاخرة . د: و الاخرة .

(٥) ج ، ب: الأعراض و الأعواض .

(ب) مرّ باب الرياضة في أقسام البدايات .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : قصدٌ لايلتقي سببا إلا قطَعَه ، و لايدع حائلا إلا منعه ، و لاتحاملا إلا سهَّله . ***

أي قصـدٌ قويٌ، ليقوّي القلب المنوَّر بنور تأييد الحقِّ و توفيقه في الانجذاب إلى الحق ، بلا مانع من قوى النفس، لمشايعتها إيّاها للتخلُّق بأخلاق القلب و تحبُّبه إليها ، و جذب الحقِّ إيّاه ، لقوله[٦](ج) : «من أتاني مشياً أتيتُه هَروَلَةً» .

«فلايلتقي سببا» يحول بينه و بين الحقِّ من عالَم الخَلْق ، ممايقع عليه اسم السوى «إلا قطَعَه» .

«و لايدع حائـلا» من الحُجب النوريَّة ـ فضلا عن الظلمانيَّة ـ «إلا منَعه» أي رفَعه بقوَّة التأييد .

«و لاتحاملا» أي مشقَّة قادحة في الطاعة و العبوديَّة «إلا سهَّله» لأنه يخدم[٧] على اللذة و الذوق في مقام الإحسان ، فلاصعوبة عليه و لاثقل عليه و لامشقَّة ؛ لأنه قد أعطى الانقيادَ و استسلم ، و اتَّقى الموانعَ ، و صدَّق بما وَجد من الفضيلة الحسنى ، فيسَّره الله للطريقة اليسرى ؛ فكلما بالَغ في التذلُّل للعبادة ازداد في التلذُّذ .

---

(٦) د+ : عز وجل . (٧) د : يحوم .

(ج) ورد الحديث بألفاظ مختلفة : راجع كنز العمّال : الباب الثالث من لواحق كتاب الايمان ، الفصل الأول : ١ / ٢٣٤ و ٢٣٥ و ٢٣٦ .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : قصدُ استسلامٍ لتهذيب العِلم ، و قصدُ إجابةٍ لدواعي الحُكم ، و قصدُ اقتحامٍ في بحر الفناء . ***

أي قصد الانقياد للعلم الشرعي ، ليهذّب العلم ظاهره بالأعمال و الآداب الشرعيَّة ، و باطنه بالأخلاق الحميدة ، و يسدِّد أقوالَه و أفعالَه .

و قصد الإجابة لدواعي حكم الله في سرِّه ؛ فإن لكل حُكم من الأحكام الإلهيَّة الشرعيَّة داعيا في باطن العبد الصالح البالغ[٨] مقام القلب ، يدعوه إلى عمل صالح يليقُ بحاله و مقامه من ذلك الحكم ؛ يسمِّيه أصحابُ الطريقة «سرّ الله الداعي إليه» و هو من مبادي التعرُّف الإلهي إلى قلب عبده المؤمن ، و أول[٩] الجواذب الجاذبة إلى الفناء في الحقِّ .

« و منه يحدث قصدُ الاقتحام في بحر الفناء » أي الانجذاب بنور التجلّي إلى الفناء في حضرة الجمع[١٠] .

(٨) د+ : في . (٩) ب : اولى . (١٠) م+ : و الله الهادى .

باب العزم

* قال الله تعالى :

﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [٣/ ١٥٩] *

«العزمُ» هو أولُ الشروع في الحركة و مبدؤه ؛ و لهذا قال :

* العزمُ تحقيقُ القصْدِ . *

لأن «القصد» هو النيَّة ، و «العزمُ» مبدأ الشروع في الفعل ؛ و به يتحقَّق القصدُ . و أما قوله :

* ـ طَوعا أو[1] كُرها . *

فالظاهر أن المكرَه لاقصد له[أ] ؛ لأن الناوي للشيء لابدَّ له من الطوع ؛ إلا أن يراد بـ«الكُره» كراهة النفس ، و هو أن يجذب القلبَ داعيُ الحقِّ فيجيبه طوعا ، و ينجذب إليه قصدا و عمدا ، وفي النفس كراهة لكونها لم تطمئنّ[2] اطمينانا تامًّا ، و لم تتمرَّن في مطاوعة القلب و مشايعته ؛ فيكرهها القلب و يستتبعها كرها .

(١) د: و . (٢) د: لاتطمئن .

(أ) صوَّب الشارح هنا قول التلمساني ، حيث قال: «أما طوعا فظاهر . و أما كرها ففيه نظر» و يختلف معهما كلام ابن القيِّم إذ يصحِّح قول الماتن و يقول (مدارج: ٢/ ٣٤١): «المختار تحقيق قصده طوعا . و أما المكرَه فتحقيق قصده كرها . . .» .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : إباءُ الحال على العلم ، بشيم[٣] برق الكشف ، و استدامة نور الأُنس ، و الإجابة لإماتة الهوى . *

«إباءُ الحال على العلم» هو امتناعُ الحال لطاعة العلم ؛ و ذلك أن الحال يقتضي الشهود و الفناء ، و العلم يقتضي الوجود و الاحتجاب ؛ و العلم يقتضي العمل في الغيبة ، و الحال يقتضي الأُنس بالحضوربسبب «شيم برق الكشف»[ب] .

و إنما شبَّه «الكشفَ» بـ«البرق» لأن هذا الحال مبدأ الانتقال من مقام الأبرار إلى أول مقام من مقامات[٤] المقرَّبين ، فيكون الكشفُ فيه ضعيفا ـ يلوح كالبرق ، ثمَّ يخفتُ و يروحُ ـ فينتظر صاحبُه نورَ الكشف ، و يستديم نوره الذي آنسه و آنس به . و هو معني قوله : «واستدامة نور الأُنس» .

و أمَّا «الإجابة لإماتة الهوى» فلأن[٥] الهوى حيوةُ النفس ، و النفسُ مجبولةٌ على حبِّ الحيوة و البقاء ، و الكشف يؤذن للفناء ؛ و قد يحسُّ بعضُ

(٣) م : لشيم . (٤) «من مقامات» ساقط من هـ . (٥) هـ : فان .

(ب) كلام الشارح هنا مأخوذ من التلمساني . و قد ردَّ ابن القيِّم عليه بقوله (مدارج : ٢/ ٣٤٢) : « . . . فإنَّ العلم شرط في الحال ، تستحيل معرفة صحَّته بدونه . . . »

و قول الشارحين أقرب إلى الحق ، إذ الكلام ليس في العلم الذي يعرف به صحَّة الحال ، بل العلم الذي يعادل الحال في كونه طريقا إلى المعرفة ، التي يريد السالك الوصول إليها بالكشف . و لاشكَّ أن ليس الخبر كالعيان .

و لعل ابن القيِّم أيضا تنبَّه لذلك فيما سيجيء في باب اليقين ، عند كلام الماتن : «و خرق الشهود حجاب العلم» حيث قال (٢/ ٣٨٠) : «إنَّ المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة ، هي من الشهود الخارق لحجاب العلم ، فإنَّ العلم حجاب عن الشهود ، ففي هذه الدرجة يرتفع الحجاب و يفضي إلى المعلوم ، بحيث يكافح بصيرته و قلبه مكافحة» .

السالكين ـ عند إشرافهم على الكشف ـ بحالة كالموت ، فتهوى أنفسُهم العودَ إلى الإحتجاب ـ خوفا من الإنعدام ـ فهذا العزمُ يميتُ ذلك الهوى ، لالتذاذ صاحبه بنور الكشف و أُنسه به و إرادته للشهود الذي لايكون إلا بالفناء في الحقّ .

و هذا الهوى هو هوى البقاء في الحجاب ، فينافي حالَ هذا العازم[٦] ؛ فيجيب لإماتته[٧] . و هذا مما يقوّي ماذكرناه في تفسير «تحقيق القصد كُرها» فإن النفسَ تكره إماتةَ الهوى .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الاستغراقُ في لوايح المشاهدة ، و استنارةُ ضياء الطريق ، و استجماعُ قوى الاستقامة . ***

«الاستغراقُ» هو تواترُ أنوار جمال المشهود و استيلائُها على المُشاهِد[٨] ، حتّى يذهلَ عن نفسه في لمعان أنوار مشاهدته[٩] .

و «استنارةُ ضياء الطريق» أن يتّضح طريقه بنور المقصود ، و اتّصل بحضرة المشهود ، فيأمن من الضلال ، و يتحقّق الوصولُ بارتفاع الحجب ، و إشراقِ سُبُحات وجه المعشوق .

و «استجماعُ قوى الاستقامة» أي اجتماع جميع[١٠] هومه همًّا واحدا ، و توافقُ قواه الظاهرة و الباطنة في الاستقامة إلي الله ، و انخراطه بكليّته في سلك [١١]- التوجُّه نحوه -[١١] و السير إليه على يقين من الوصول .

(٦) د: العارف . (٧) صحف في هـ بعد الكتابة: فتخفت لاماته . (٨) د: المشاهدة . (٩) ج ، ب ، هـ: المشاهدة . (١٠) د: جموع . (١١-١١) ج: التوحيد .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : معرفةُ علَّة العزم ، ثمَّ العزمُ على التخلُّص من العزم ، ثمَّ الخلاصُ من تكاليف ترك العزم ؛ فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثا أكرم من وقوفهم على علل العزائم . ***

العزمُ و القصدُ كلاهما من حسنات الأبرار [١٢-] و أهل الحجاب [-١٢] ، لأنهم يرون المقصد[١٣] بعيدا ، و المقرَّبون[١٤] يرونه قريبا ؛ و يرى الأبرارُ العزمَ من أنفسهم ـ وهو علَّة ـ و المقرَّبون يرونه من الله تعالى ، بل يرون نفسَ العــزم علَّة ؛ لأنهم يرون الحقَّ معهم ، كما قال تعــالي: ﴿ وَ هُوَ مَعَكُمْ ﴾[١٥] [٥٧/٤] فكيف يعزمون على الحركة نحوه ، فلذلك يعزمون على «التخلُّص من العزم» ـ أي لكونه علَّة ـ .

ثمَّ لما رأوا تركَ العزم إثباتا لأنفسهم و نسبةَ الترك إليها ـ و هم بصدد الفناء ـ: شعروا بعلَّتين أُخريين ، و ثالثة[١٦] هي الظهور بدعوى القرب ، و رؤية علَّة الترك .

فراموا بالله «الخلاص من تكاليف ترك العزم» فإن أكرم ميراث العزائم وقوفُ أربابها بالله على عللها ، و هو إنزالُ السكينة عليهم . و جميعُ السكون الذي يحصل للعارفين من هذه المعرفة و الوقوف على الحقيقة[١٧] ؛ و جميع النهضة و الأخذ بالعزائم و الاجتهادات التي للعباد من الاحتجاب عن هذه المعرفة و الحقيقة ـ «وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلق له»[ج] .

(١٢-١٢) ب خ ، ج خ : و أهل الاحتجاب . د ساقط . (١٣) هـ: المقصود . (١٤) م: و المقربين . (١٥) م ، د: ﴿ وَ ٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ . (١٦) هـ خ: و الثالثة . (١٧) «على الحقيقة» ساقط من ج .

(ج) مسلم : كتاب القدر: ٢٠٤٠/٤ . راجع أيضا ماجاء في ابن ماجة : المقدمة ، الباب ١٠ (باب في القدر) ٣٥/١ .

باب الإرادة

* قال الله تعالى :

﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾ [١٧/ ٨٤] . *

«الشاكِلَةُ» : الغريزةُ و الفطرةُ التي فُطر الناسُ عليها . و المراد بالآية أن كل واحد من الناس يعمل على حسب خُلقه الغريزي الجِبِلّي ، الذي طُبع عليه طوعا ؛ فالمريدُ يعمل على ماغرز فيه[١] و جبِّل عليه ، فهو من أصفى الناس فطرة .

* الإرادةُ من قوانـين هذا العلم و جوامع أبنيته ، و هي الإجابةُ لدواعي الحقيقة طوعا . *

«القوانين» هي[٢] الأُصول .

و «جوامعُ الأبنية» هي القواعد التي يبتنى عليها الأمر .

و «دواعي الحقيقـة»: مايسنح في[٣] سرِّ العبد من الخواطر الحقَّانيَّةِ الباعثةِ على الطلب ، الجاذبةِ إلى الحقِّ ؛ مما ذُكر في باب القصد .

(١) د: غرز به . (٢) ب: هو . (٣) م خ: من .

و «إجـابتهـا» : الانقيادُ لها طوعا بحكم الفطرة . قال الله تعالى : ﴿ أَجِيبُـوا دَاعِيَ آللهِ ﴾ [٤٦/٣١] . و لايكـون ذلـك إلا بجاذب[٤] نور الكشف و قبول صفاء الفطرة ؛ فينجذب بجذبه إلى الفناء في الحقيقة ، و اضمحلال رسوم العبد[٥] في الحقِّ . فإن نورَ التجلِّي مقناطيسُ ظُلَم رسوم العبد .

*** و هي على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى ذهابٌ عن العاداتِ بصحبة العلمِ، و تعلُّق بأنفاس السالكين مع صدق القصد ، و خلعُ كل شاغل من الإخوانِ و مشتّتٍ من الأوطان . *

أي إعراض عن رسوم الطباع[٦] و عادات النفوس[٧] و العوام ، مع اصـطحـاب[٨] العلم الشرعي ، حتّى يقوم أحكامُ العلم في الطاعات و العبادات مقامَ العادات .

و « تعلُّقٌ بأنفــاس الســالكـين »[-٩] يعني لايقتصر[١٠] المـريد على مقتضيات العلم الشرعي من الأعـمال ، فيكـون في زمرة العباد واقفا مع العبادات ؛ بل يتعلّق بأنفاس السالكين [٩-] و يتقيّد بأحوالهم و يستمدّ من بواطنهم[١١] و يستفيد من كلماتهم و علومهم و ينتقل بانتقالاتهم في المقامات سائـرا إلى الله تعالى[١٢] معهم في الباطن «مع صدق القصد» إلى الحقّ ،

---

(٤) م : بجذب . (٥) د : رسوخ . (٦) د : الطبايع . (٧) هـ : النفس . (٨) ب : اصطلاحات (محرف) . (٩-٩) ساقط من د . (١٠) م : لايقصر . (١١) د : باطنهم . (١٢) «تعالى» غير موجود في م ، د .

خالصا لوجهه ، مبرّئا عمّا سواه من الأغراض و الأعواض ، منزّها عن الريا و طلب الرياسة ـ كما مرَّ في باب القصد و الصدق .

«و خلعُ كلّ شاغل من الإخوان و مشتّتٍ من الأوطان» فإن التعلّق بأنفاس السالكين اتّخاذُ الإخوان منهم و الاقتداءُ بهم ؛ و هم المجرّدون ، القاطعون لجميع العلائق ، الرافعون[١٢] لكلّ العوائق ؛ فيلزم قطعُ كل من شغلك عن الحقّ من إخوان الدنيا و أهل العادة ؛ و خلعُ كل من فرّقك عن الله و شتّتَ شملَك به ـ من الأوطان و الأسبابِ و الأموالِ ؛ و غير ذلك ـ و وصْلُ من جمعك على الله من السالكين و العارفين .

و هذا أولُ أقسـام الإرادة ، و الأُولى من درجاتها ، و مابه يسمَّي مريدا عندهم ؛ و إلا لم ينطلق عليه اسمُ «المُريد» حقيقة[أ] .

* و الدرجةُ الثانيةُ : تقطُّعٌ بصحبةِ الحال ، و ترويح الأُنس ، و السير بين القبض و البسط . *

أي انقطاعُ[١٣] عن[١٤] كل ماسوى الحقّ بصحبة الحال . و[١٤] إنما أورد «التقطُّع» دون «الانقطاع» لأنه لايقع دفعةً ، بل شيئا فشيئا ، على

(١٢) ب : الدافعون . (١٣) د : انقطاعه . (١٤) ساقط من د .

(أ) قال القشيري (الرسالة : باب الإرادة : ٢/٤٣٣) : « . . . و المريد على موجَب الاشتقاق من له إرادة ، كما أن العالم من له علم ، لأنه من الأسماء المشتقّة . و لكن المريد في عرف هذه الطائفة من لاإرادة له . فمن لم يتجرد عن إرادته لايكون مريدا ، كما أنَّ من لاإرادة له على موجب الاشتقاق لايكون مريدا» . و هذا الذي يقوله القشيري يطابق الدرجة الثالثة التي سيجيء .

التدريج ، لترادف الأحوال و تواترِ الواردات ، حتّى ينقطع إليها بالكليَّة ، و يتمسَّك بالوارد المغيِّر لوصف التقليد ، و هو التعرُّف الإلهي إلى القلب ، الكاشفُ للتحقيق ، الناقلُ إيّاه من الايمان إلى الإحسان و العيان .

و حينئذ يأنس بـ«ترويح الأُنس» و يخلص(١٥) من متاعب العبادة و مشاقِّ التكاليف التقليدية إلى روح (١٦- الأُنس و -١٦) الحال ، فيعمل بالأعمال القلبيَّة التي يحكم بها الأُنس ، و يُنقص من الأعمال القالبيَّة التي توجب التفرُّقَ . فإن لكلِّ مقام أعمالا يقتضيها و تناسبه ؛ كما قال عليه السلام(١٧)(ب) : «من أُوتي حظَّه من اليقين فلايُبالي بما انتقص من صلاتِه و صومِه» .

و حينئذ «يسير بين القبض و البسط» أمّا القبضُ : فلظهور البقيَّة و غلبةِ حكم العلم . و أماّ البسطُ : فلقوَّة سلطان الحال و غلبةِ نور الكشف ؛ لأن حاله حال المتوسِّطين ، فلايخلو من الأمرين ﴿ وَ ٱللهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ ﴾ في هذه الدرجة ﴿ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُون ﴾ [٢/٢٤٥] في الدرجة التي بعدها .

---

(١٥) صحف في م بعد الكتابة : يتخلص . (١٦-١٦) ساقط من د . (١٧) ب ، ج : النبى صلى الله عليه و سلم . د: عليه الصلوة و السلام .

(ب) لم أجده في المصادر الروائية . و نقل الغزالى (الإحياء : كتاب العلم ، الباب السادس : ١/٧٢) عن النبي ـ ص ـ : «إنَّ من أقل ما أُوتيتم : اليقين و عزيمة الصبر . و من أُعطي حظَّه منهما لم يبال مافاته من قيام الليل و صيام النهار» و قال العراقي في تخريج الحديث : «لم أقف له على أصل» .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : ذهولٌ مع صحَّة الإستقامة ، و ملازمة الرعاية على تهذيب الأدب[١٨] . ***

يعني بـ«الذهول»[١٩] الغيبة عن نفسه و غيره ؛ أي عمَّا سوى مشهوده في شهوده بغلبة[٢٠] الحال و السكر ، مع صحَّة الاستقامة بحفظ[٢١] الأوقات و أداء الواجبات فيها ؛ فإنه[٢٢] محفوظ عن المخالفات ، يحافظ عليه وظائف الأوقات و ملازمة الرعاية لحقوق الحقِّ و الشيخ و الرفيق و ساير الخلائق ، حتَّى يصفو مشربُه بتهذيب الأدب مع الحقِّ و الخَلق ؛ و ذلك علامة صحَّةِ حاله .

---

(١٨) م خ: الأخلاق . (١٩) د+: و . (٢٠) د: لغلبة . (٢١) د: لحفظ .
(٢٢) د: فانها .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ ٱلْحَافِظُونَ لِحُدُودِ ٱللهِ ﴾

* [١١٢/٩]

«حدود الله[1]» هي الأحكام الشرعيَّة ، و الأدب كلُّه محافظتها بحيث لايجري عليه شيءٌ ممًّا لايسوِّغه[2] الشرع و لا إذن فيه؛ لا على جوارحه ، و لاعلى لسانه، و لاعلى قلبه ، و لايخطر له ببال إلا مع استغفار ؛ لعلمه بأن الله تعالى[3] كان على كلّ شيءٍ رقيبا .

* الأدبُ حفظُ الحدِّ بين الغلوِّ و الجفاءِ ، لمعرفةِ ضرر العُدوان . *

يعني حفظ الحدود المحدودة في الشرع مع الحقّ و الخَلْق ـ من غير الزيادة ، فيقع في الغلوِّ ؛ و لاالنقصان، فيقع في الجفاء .

أمّا «الغلوُّ» : فكما فعلتْ النصارى في إكرامهم السيِّد المسيح : فإنهم

---

(١) م ، د+ : تعالى . (٢) ج : مما يسوغه . (٣) «تعالى» ساقط من م ، د .

أفرطوا في إكرامه و إطرائه حتّى كفروا ؛ و لهذا قال النبيُّ عليه السلام(٤)(أ) «لاتُطروني(ب) كما أطرَت النصارى المسيح بن مريم ، و لكن قولوا : عبد الله و رسوله» . و كمافعلت النُصيريَّة(ج) في إطراء أميرالمؤمنين عليّ ـ كرم الله وجهه(٥) ـ .

و يدخل فيه الإسرافاتُ المذمومة في الوضوء و الغسل و النيَّة و سائر الأُمور الشرعيَّة ؛ قال الله تعالى : ﴿ قُلْ يَا اَهْلَ اَلْكِتَابِ لاتَغْلُوا في دِينِكُمْ غَيْرَ اَلْحَقِّ ﴾ [٧٧/٥] .

و أمّا «الجفاء» : فكما يفعل بعض الخلفاء(٦) التاركين للفرائض ، المهمِلين للآداب فيما بينهم و بين الله ، و فيما بينهم و بين عبادالله ؛ من الجرأة على الله(٧) في أحكامه ، و تركِ حقوق الناس و تضييعها ، و هتكِ حرماتهم و أعـراضهم ـ كالتنـابز بالألقاب و ارتكاب الفسوق و العصيان و المزاحِ المنهيِّ شرعا .

---

(٤) م ، هـ: قال عليه السلام . د: النبى عليه الصلوة و السلام . (٥) ج ، هـ: رضي الله عنه (٦) «الخلفاء» ساقط من د . (٧) د+: تعالى .

(أ) البخاري: ٢٠٤/٦ . المسند: ٤٧-٢٤-٢١/١ . الدارمي: كتاب الرقائق ، باب قول النبي لاتطروني: ٣٢٠/٢ . مع اختلاف يسير في اللفظ .

(ب) قال في المصباح: «أطريت فلانا: مدحته بأحسن مافيه . و قيل : بالغت في مدحه و جاوزت الحدَّ» . و قال ابن الأثير في النهاية: «الإطراء: مجاوزة الحدّ في المدح ، و الكذب فيه» .

(ج) النصيرية فرقة من الغلاة ، منتسبة إلى شخص يعرف بـ«ابن نصير» و هم موجودون آلان في سوريا و الأردن . راجع الملل و النحل: الغلاة ، النصيرية و الإسحاقية: ١٦٨/١ . فرهنك فرق اسلامي: نصيرية: ٤٤٢ .

قوله : «لمعرفة ضرر العدوان» فإن حفظ الحدّ لايتأتّى إلا لمن عرف الحدَّ و ضررَ التعدِّي ؛ و العدوانُ هو[٨] تعدّي الحدود ؛ و ضررُه التعرُّض لسخط الله ، و الردُّ عن جناب القُرب ، و الإخراجُ عن ديوان الصدّيقين ، و الاتِّسامُ بالظلم . قال الله تعالى : ﴿ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ ﴾ [٢/٢٢٩] .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : منعُ الخوف أن يتعدّى إلى الأياس ، و حبسُ الرجاء أن يخرج إلى الأمن ، و ضبطُ السرور أن يضاهي الجرأة . *

الرجاءُ و الخوفُ متقابلان ، فيجب أن يكون فيهما كما جاء في الحديث[د] : «لو وُزن خوفُ المؤمن و رجاؤه لاعتدلا» . فإن رجح الخوف تعدّى إلى اليأس[٩] من رحمة الله ـ نعوذ بالله ـ فلذلك يجب منع الخوف أن يتأدّي إلى [١٠-] الأياس[١١] ؛ فإن [-١٠] اليأس من رحمة الله أسوء الآداب[١٢] مع الحقّ ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [٧/١٥٦] و قال[١٣] : ﴿ لاتَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللهِ ﴾ [٣٩/٥٣] و قال[هـ] : «سبقَتْ رحمتي غضبي» . فصاحبُ اليأس قد تعدَّى حدود الله ؛ فقد ظلم نفسه .

---

(٨) ب : و هو . (٩) م : الاياس . و في هـ أيضا صحف كذا بعد الكتابة . (١٠-١٠) ساقط من ج . (١١) ب : اليأس . (١٢) د : سوء الأدب . (١٣) ج+ : تعالى .

(د) راجع باب الرجاء تعليقة (ب) .

(هـ) مسلم : كتاب التوبة ، باب سعة رحمة الله تعالى ، و انها سبقت غضبه : ٤/٢١٠٨ . المسند : ٢/٢٤٢ـ٢٥٨ـ٣٩٧ .

و إن رجح الرجاءُ تأدّى إلى الأمن قبلَ الوقت ، و هو الأمنُ من مكر الله ؛ قال الله تعالى : ﴿ اَفَـاَمِنُـوا مَكْـرَ آللهِ فَلاَيَأمَنُ مَكْـرَ آللهِ اِلَّا آلْقَومُ آلْخَاسِرُونَ ﴾ [٧/٩٩] و هو في حال السلوك و البداية .

وأمّا في حال الولاية و النهاية : ﴿ فَأُولٰئِكَ لَهُمُ آلاَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [٦/٨٢] فلذلـك يجب حبسُ الرجاء أن يخرج إلى الأمن ، فإنه أيضا سوء الأدب و تعدّى الحدّ[١٤] ، و لكن لا كاليأس ، فإنه قال(و) : «أنا عند حسن ظنِّ عبـــدي بي» لكن في الـدرجـة الأُولى مذمـومٌ و وقـوف مع النقص ، فلذلك[١٥] أيضا ظلمٌ لصاحبه على نفسه .

و كذلك يجب «ضبط السرور عن مشابهة الجرأة» . و «المضاهاة» هي المشابهة . و «الجرأة» هي الاسترسالُ مع الطبيعة و الانخلاعُ عن قيود الأدب و الإهمالُ بترك التحفُّظ عن المخالفة و الإدلالُ بالأعمال و الأحوال .

و السرورُ محمودٌ مادام محفوظا عن تجاوز الحدّ حتّى يتأدى إلى الفرح بما أُوتي أو فعَل ، قال الله تعالى : ﴿ لاَتَحْسَبَنَّ آلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا اَتَوا وَ يُحِبُّونَ اَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاَتَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ آلْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ ﴾ [٣/١٨٨] و قال : ﴿ اِنَّ آللهَ لاَيُحِبُّ آلْفَرِحِينَ ﴾ [٢٨/٧٦] فيكون أيضا من باب التعـدّي المـذكـور ؛ فحسن الأدب هو مراعـاة الحدِّ بين الإفراطِ و التفريطِ ، اللذين هما من سوء الأدب .

---

(١٤) د: الحدود . (١٥) ج: فكذلك .

(و) الكافي (كتاب الايمان و الكفر ، باب حسن الظن بالله تعالى: ٢/٧٢) عن الرضا عليه السلام: «أحسِن الظنَّ بالله ، فإنَّ الله عزَّ و جلَّ يقول: أنا عند ظنِّ عبدي بي . . . »

و أخرج أبونعيم في الحلية (ترجمة يزيد بن الأصم: ٤/٩٨) عن النبي ـ ص ـ: « يقول الله عزَّ وجلَّ: عبدي عند ظنِّه بي . . . » . راجع أيضا: الجامع الصغير: ١/٧٦ .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الخروج من الخوفِ إلى مَيدان القبض ، و الصعود عن الرجاء إلى مَيدان البسط ، و الترقّي عن السرور إلى مَيدان المشاهدةِ . ***

الخوفُ و الرجاءُ كلاهما من صفات النفس ، و القبضُ و البسطُ من صفات القلب؛ فهما أصلاهما ، و الخوف و الرجاء فرعاهما في التنزلِّ . و لهذا(١٦) قيل(ز) : «القلب في مقام الخوف و الرجاء بين لَمَّتي الملك والشيطان ، و في القبض و البسط بين إصبعين من أصابع الرحمن» .

فالسالكُ إذا ارتقى إلى مقام القلبِ خرج من ضيق الخوف إلى فضاء القبض ، و صعد من هوَّة الرجاء إلى ربوةِ البسط ، و ترقّي عن السرور بالكشف إلى سعة المشاهدة ، و من نور التجلّي إلى ضياء العيان .

---

(١٦) ب ، ج : فلهذا .

(ز) الكلام للتلمساني ، و يشير فيه الى حديثين معروفين : «ما من قلب إلا بين اصبعين من أصابع الرحمن ، إن شاء أقامه ، و إن شاء أزاغه» (المستدرك للحاكم : كتاب الدعاء ، ١/٥٢٥) . و (إنَّ للشيطان لَمة بابن آدم و للملك لَمة ؛ فأمَّا لَمة الشيطان فايعاد بالشرِّ و تكذيب الحقِّ . و أمَّا لَمّة الملك فايعاد بالخير و تصديق بالحق . . .» . (الترمذي : كتاب التفسير ، سورة البقرة: ٥/٢١٩) .

* و الدرجةُ الثالثةُ : معرفةُ الأدب ، ثمّ الغِنى عن التادُّب ـ بتأديب الحقّ ـ، ثمّ الخلاصُ من شهود أعباء الأدب . *

« معـرفـةُ الأدب » في كلّ واحـدة من درجاته الثلاث بحصوله في الدرجة الثالثة ، و وقوفه بالتعريف الإلهي على حقيقة الأدب في كلّ مقام من المقامات .

« ثمّ الغنى عن تأدُّب نفســه» بشهـود تأديب[١٧] المؤدِّب الحقيقي (١٨- الذي هو الحقُّ -١٨)، فيغيب عن نفسه و أدبه ، فلايُنسِب الأدبَ إلا إلى الذي أقامه في مقام الأدب ، فيتخلّص عن علّة الأدب بفناء أدبه في أدبِ الحقّ .

« ثمّ الخلاصُ عن شهود أعباء الأدب » أي أثقاله ؛ لفنائه عن رسمه في شهود الحقيقة ، و استغراقِه في حضرة الجمعِ الذي غيَّبتْه عن الأدبِ فيها عينُ الأدبِ ، فيفنى عن شهـود الأديب أصلا و رأسا ـ فضلا عن شهود الأدب و تكاليفه ، فإنها تترتّب على وجوده الذي يتلاشى[١٩]، فلم يبق منه عينٌ و لاأثرٌ .

---

(١٧) ب : تأدب . (١٨ـ١٨) ساقط من د . (١٩) د ، هـ: تلاشى .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ فِي ٱلْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴾

[٥١/ ٢٠]

اليقينُ مركب الآخذ في هذا الطريق[أ] و هو غايةُ درجات العامّةِ ـ و قيل : أولُ خَطوة الخاصَّةِ . *

« المَركَب » هو الذي يحملُ المسافرَ في الطريق ، فاستعاره لليقين ؛ لأن «الآخذ في هذا الطريق» ـ أي الشارع فيه ـ لايمكنه السيرُ فيه إلا إذا حَمَله اليقينُ ، و لولاه لم يثبت قدمُ أحد فيه ، و لم يحتمل أهوالَه .

« و هو غايةُ درجات العامّة » يعني أنه[1] نهايةُ مايرتقي إليه العبادُ من أهل الظاهر ، و به يمكن الانتقال إلى درجات الخاصَّة .

و قال بعضُ أهل السلوك : «إنه الحدُّ الفاصلُ بين الخاصّةِ و العامّة» فهو أولُ خَطوة من خَطَوات الخاصّة . و لم يقولوا : «أول مقام من مقاماتهم» لأن المقام لايحصل إلا بقدَم اليقين ؛ فهو مبدأُ سلوكهم .

---

(١) هـ : انها .

(أ) معاني الأخبار (باب معنى التوكُّل . . . : ٢٦١) : في جواب جبرئيل عليه السلام عند سؤال النبي ـ ص ـ عن تفسير اليقين : «الموقن يعمل لله كأنّه يراه ، فإن لم يكن يرى الله ، فإنَّ الله يراه . و أن يعلم يقينا أنَّ ماأصابه لم يكن ليخطئه ، و أنَّ ما أخطأه لم يكن ليصيبه . . .» .

*** و هو على ثلاث درجات[ب] :**

الدرجةُ الأُولى : علم اليقين . و هو قبولُ ماظَهر من الحقِّ ، و قبولُ ماغابَ للحقِّ ، و الوقوفُ على ماقام بالحقِّ . *

فسَّر الشيخُ ـ قدّس الله روحَه ـ علمَ اليقين بـ«قبول ماظهَر من الحقِّ» بطريق الرسالة . وهو ماجائت به الرسل من الايمان و الإسلام و الأحكام ، و أثبتوه بالمعجزات الصادرة من الله تعالى ، الدالة على أنَّه من الحقّ .

و «قبول ماغاب» من الدار الآخرةِ و أحوالِ القيامة و الجنّةِ و النارِ ، و جميعِ ماغاب عنهم لأجل الحقِّ .

و «الـوقوف على ماقام بالحقّ » من الكشف الصوري ، كالمنامات الصادقة و الإخبار بالمغيَّبات و خوارق العادات ، و مبادي أنوار توحيد الأفعال ؛ فإنها أُمورٌ قائمة بالحقّ ، يهدي بها[٢] عبادَه إليه ، و يقوي يقينهم بها ؛ فإنه تعالى يُكشف هذه الأُمور على بعض الطالبين ، فيزدادُ يقينُهم بالوقوف عليها ، فينجذبون إليه .

---

(٢) ج: به .

(ب) في الكافي (كتاب الايمان و الكفر: باب فضل الايمان على الإسلام: ٢/٥٢) عن الباقر عليه السلام ، في جواب السائل عن اليقين: «التوكُّل على الله ، و التسليم لله ، و الرضا بقضاء الله ، و التفويض على الله» .

* و الدرجةُ الثانيةُ : عينُ اليقين ؛ وهو[٣] الغِنى بالاستدراكِ عن الاستدلالِ ، و عن الخبَرِ بالعيان ، و خرقُ الشهودِ حجابَ العلْمِ . *

« عينُ اليقين » هو شهودُ الأشياء ـ كماهي ـ بالكشف ؛ أي بالعود إلى الفطرة الأُولى ، و إدراك الحقائق في عالَم القدس . و لامدخل فيه للنقل و الاستدلال ـ كما في علم اليقين ، فإنه يحصل بهما ؛ بخلاف عين اليقين ـ فإنه لايحصل إلا بالكشف .

و هو معنى قولـه : «و هو الغِنى بالاستدراكِ عن الاستدلال» أي بالإدراك و الكشف عن الاستدلال و النقل . و كذا معنى «الغِنى عن الخبر بالعيان» .

و أمّـا معنى قوله : «و خرقُ الشهود حجابَ العلم» فهو أنَّ العلم بالشيء يكون مع الغيبة عن الشيء ، بحصول صورة مطابقة للشيء عند المـدرِك ، فهـو حجابٌ عن الشيء ، و أماّ الشهودُ فهو بحضور الشيء و معاينته ؛ فعين[٤] اليقين هو أن يخرق شهودُ الشيء و عيانُه حجابَ العلم ، يعني أن يشهد الشيءَ بعينه ـ لابصورةٍ زائدةٍ مطابقةٍ للشيء ، فإنها حجابٌ على الشيء ـ .

(٣) م : هي . (٤) د : بعين . (تصحيف بعد الكتابة) .

(ج) نهج البـلاغـة (الخطبة : ٨٧) : « . . . إنَّ من أحبِّ عباد الله إليه عبدا أعانه الله على نفسه ، فاستشعر الحزن ، و تجلبب الخوف ، فزهر مصباح الهدى في قلبه . . . قد أبصر طريقه ، و سلك سبيله ، و عرف مناره ، و قطع غماره ، و استمسك من العرى بأوثقها ، و من الحبال بأمتنها ، فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس . . . » .

* و الدرجةُ الثالثةُ : حقُّ اليقين ؛ و هو إسفارُ صبحِ الكشف ، ثمّ الخلاصُ من كُلفة اليقين ، ثمّ الفناءُ في حقِّ اليقين[هـ] . *

« حقُّ اليقين » هو التحقّق[٥] بحقيقة علْمِ الحقِّ ، بالفناء عن رسمه و علمه في الحقيقه .

و « الإسفارُ » إضاءة نور الصبح و إفناؤه لظُلمةِ الليل ؛ فاستعارَه لاستيلاء نورِ تجلّي الحقيقة على ظُلمةِ رسمِ العبدِ ، كماقال أميرُالمؤمنين عليٌّ ـ كرّم الله وجهه[٦] ـ في بيان الحقيقة[د] : «نورٌ يشرقُ من صبحِ الأزلِ ، فيلوحُ على هياكلِ التوحيدِ آثاره» .

« ثمّ الخلاصُ عن كُلفة اليقين » لأن اليقينَ صفةٌ قامت بصاحبه ، فهو حاملٌ لها ؛ و له حقوقٌ يجب عليه القيامُ بحقوقه ، و العملُ بمقتضاه[٧] ؛ فإذا تحقّق بعلم الحقّ فنى علمُه في علم الحقّ ـ و علمُه تعالى عينُ ذاته ـ فيصير محمولا بعد أن كان حاملا ، إذ[٨] لم يبق منه إلا رسم عينه محمولا في ذات الحقّ ؛ فارتفع عنه كُلفةُ حمله للصفة و توابعها[٩] .

« ثمَّ الفناءُ في حقِّ اليقين » عن رسمه بالكليّة ؛ فلايبقى له عينٌ و لا أثرٌ[١٠] .

---

(٥) ج ، د: التحقيق . (٦) ج ، هـ: رضي الله عنه . (٧) ج ، ب: بمقتضاها .
(٨) صحف بعد الكتابة: اذا . (٩) د: توابعه . (١٠) ج ، ب+: و الله أعلم .

(د) مضى في شرح المقدمة .

(هـ) غرر الحكم (رقم ٦٣٤٦ و ٦٣٤٧ و ٦٣٤٨): غاية الايمان اليقين . غاية اليقين الإخلاص . غاية الإخلاص الخلاص .

باب الأنس

* قال الله تعالى :

﴿ وَ اِذَا سَأَلَكَ عِبَادِىَ عَنِّى فَاِنِّى قَرِيبٌ ﴾

* . [٢/١٨٦]

الاستشهــاد بالآية[١] إنــما هو لتحقيق معنى القُـرب بقوّة الايمان ؛ فيلزمه[٢] الأُنس ـ ألاترى إلى قوله :

*الأُنسُ عبارةٌ عن رَوحِ القربِ . *

لأن القرب يوجب الجمعيَّة ظاهرا و باطنا ؛ و لالذّة إلا في الجمعيّة . فيوجب الرَوح ـ أي الراحة ـ بالأُنس . و البُعد يوجب التفرقةَ ـ و لا ألم إلا في التفرقة ـ فيوجب الترح[أ] بالوحشة .

---

(١) «بالآية» ساقط من د . (٢) ج : فلزمه .

(أ) تَرِح ترحا ، فهو ترِح ـ مثل تعب تعبا ، فهو تعب ـ: إذا حزن . (مصباح)

*** و هو على ثلاث درجات :**

الـدرجـةُ الأُولى : الأُنسُ بالشواهد ؛ و هو استحلاءُ الذِّكرِ ، و التغذِّيُ بالسماعِ ، و الوقوفُ على الإشارات . *

أي الأُنس بحصول الشواهد، التي تشهد بأنه قد تقدَّم في السلوك و تقرّب ؛ مثل «استحلاء الذكر» و هو أن يستلذّه بعد أن لم يكن يستلذّه و يستحليه .

و «التغــذّي بالسَــماع» هو[٣] أن يحدث له[٤] ذوقُ السَــماع ، بعـد مالم يكن له ذوقٌ منه .

و لايختصُّ السَماعُ بالغناء[٥] ؛ بل هو فهمُ إشارات و اعتبارات لطيفة من كلِّ كلام و من كلّ محسوس ـ بأيّ حسّ كان ـ و إدراكُ معانٍ من كلّ شيء يُدركها القلبُ اللطيفُ الصافي ؛ فيجد منه رَوحا و لذّةً في الباطن ، و أُنسا يصل إليه . و تسري تلك الهيئةُ المطربةُ من القلبِ إلى النفس ؛ و ربما تسري إلى البدنِ ، فيجدُ منها قشعريرةً و لذّة حسّيةً فاقت جميعَ لذّات الحواسّ .

و قد يتحرّك حركات غير اختياريّة و اختياريّة[٦]، و ربما يسمع من باطنـه و قواه نداءً و خطابا ، و يقع بين روحه و سرِّه و بين ربِّه مناغياتٌ لذيذة ، و يُحدث هذا السماعُ في باطنه رَوحا و سرورا و فرَحا و طرَبا يُغنيه عن الأكل و الشرب، لأن الفرح يغذِّيه ـ و ذلك معنى «التغذّي بالسَماع» لأنه يورث القوّة ، و يُنعش الحيوةَ و الغريزةَ .

---

(٣) م ، د ، هـ: وهو. (٤) د: لهم . (٥) م: بالفناء . (٦) «و اختيارية» ساقط من هـ ، ج .

و معنى «الـوقـوف على الإشـارات» سماعُ القلبِ إشاراتِ الأشياء بلسـان الحال ، لِلُطف إدراكه و لطف إدراك الحواسِّ ؛ فيقفُ على معانٍ تشير إلى الحقيقة ، و هي شهاداتُ أعلام الوجود ـ كما قال أمير المؤمنين عليه السلام[(٧)(ب)] : «يشهدُ له أعلامُ الوجودِ ، على إقرارِ قلبِ ذي الجحودِ» . و كما قال بعضُهم في هذا المعنى :

الرَوضُ نَضرتُه بحُسنك[(٨)] تشهد * و الوَردُ جاء لمدحِ خدِّكَ يورد[(ج)]
و الرَوحُ يرقُصُ و الغديرُ مصفِّقٌ * و الورقُ من طربٍ إليك تغرِّد[(د)]
كلٌّ غدا بك في سماعٍ دائمٍ * و سَماعُ مَن يهوى هواك مسرمدُ

ـ و معان تشيرُ الحقيقةُ إليها[(٩)] على لسان كلِّ صامت و ناطق و تدعوه إليه و إلى قربه من وراء حجاب رقيق ، أو من بُعدٍ؛ و ذلك لصفاء الباطن و جمعيَّة السرِّ و نوريَّة النفس و الحسّ ، فكأنَّه[(١٠)] يتجلّى[(١١)] له المحبوبُ لقوَّة أُنسه به من كلّ وجهة على كلّ وجهٍ ، فيُدركه و يشاهده بكلِّ حسّ ، لتنوُّر حواسِّه و جميعِ مشاعره بنور التوحيد ؛ كما قال بعضُهم[(١٢)] :

سلامٌ عليكم ـ صدَّق الخَبَرَ الخُبْرُ[(هـ)] * و قد نزلَ المستورُ و ارتفع السترُ
تلألأ نورُ الحقِّ من كلِّ وِجهَـة * على كلِّ وجهٍ فاستوى السرُّ و الجهرُ

(٧) ب ، د: كرم الله وجهه . ج ، هـ: رضي الله عنه . (٨) د: لحسك . (٩) م: اليه . (١٠) م ، د: و كأنه . (١١) هـ: يحلى . (١٢) د+ : شعر .

(ب) نهج البلاغة: الخطبة ٤٩ .
(ج) وَردَت الشجرةُ: أخرجت وَرْدَها . و الوَرد : نَور الشجر .
(د) تغرَّد الطائرُ: رفع صوتَه في غنائه و طرب به . و الورقاء: الحمامة .
(هـ) الخُبْر: التجربة و الاختبار . صدَّق الخَبَرَ الخُبر: أي إنَّ الاختبار بالمشاهدة أثبت الخبر المسموع .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الأُنس بنور الكشف ؛ و هو أُنسٌ شاخصٌ عن الأُنس الأول ، تشوبه صولةُ الهَيَمان ، و يضربه موجُ الفناء . و هذا الذي غلب قوما على عقولهم ، و سلب قوما طاقةَ الاصطبار ، و حلَّ عنهم قيودَ العلم . و في هذا ورد الخبر بهذا الدعاء(و) : «أسئلكَ شوقا إلى لقائِكَ من غير ضرّاء مُضرَّة ، و لافتنة مُضلَّة» . ***

أي الأُنسُ بجمال الحقِّ بسبب نور الكشف، أو الأُنس بنور الجمال الذي كشف عليه بالتجلّي .

«و هو أُنسٌ شاخصٌ عن الأُنس الأول» أي ذاهبٌ عنـه إلى مرتبة فوقه ؛ لأن الأول أُنسٌ بالشواهد ، و هذا أُنسٌ بالمشهود الذي تجلّى له بجماله .

و لذلك «تشوبه صولةُ الهَيَمان» لأن الجمال يُبهر العقلَ و يُقهره بشدّة نوريّتـه ؛ فإنـه بالنسبـة إلى نور العقـل كضـوء الشمس بالنسبـة إلى نور السراج ، و إذا غلب العقلَ حيَّره ـ لكونه فوق إدراكه ـ و هيَّمه ؛ فلذلك جعـل للهَيمان صولةً قاهرة . فلانجذابه بقوّة الحبّ إلى تجلّي الجمال اشتدَّ الأُنس ، و لكـون الكشف بهَر العقـلَ بنوره شابَه ـ أي اختلط ـ به قهرُ الهيَمان ، الغالب على العقل .

«و يضربه موجُ الفناء» أي لايزال يقوى هذاالكشف حتّى يستغرق العقلَ و يُشرف بصاحبه إلى شطٍّ بحر(١٣) الفناء ، بجذبة تجلّي أنوارِ الجمالِ

(و) أخرج الحاكم في المستدرك (كتاب الدعاء : (١/٥٢٤) عن عمار بن ياسر ، عن رسول الله ـ ص ـ في دعـائـه : « . . . و أسألك الشوق إلى لقائك ، في غير ضرَّاء مضرَّة و لافتنة مضلَّة . . . » . و في المسند (٤/٢٦٤) : «و أسألك . . . الشوق إلى لقائك ، و أعوذ بك من ضرَّاء مضرَّة و من فتنة مضلَّة . . . » .

(١٣) دخ : نحو .

الأقدس ، فيضربه موجه[١٤] قبل استحكام الفناء و ظهور سلطانه ، بانكشاف الحُجب النوريّة و طلوع الوجه الباقي . كما قال عليه السلام[١٥](ز) : «إن لله تعالى[١٦] سبعين ألف حجاب من نورٍ و ظلمة ؛ لوكشَفها لأحرقت[١٧] سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خَلْقه» على ماسيجيء وصفُه إن شاء الله تعالى[١٨] .

«و هذا الذي غلب قوما على عقولِهم» أي سلب عقولَهم ، فلم يقدروا أن يمنعوه ـ يقال : «غلبتُ زيدا على ثوبه» أي سلبتُ ثوبَه ـ و سلبُ العقلِ عبارةٌ عن تهييمه و منعه عن تدبيره و قياسِه[١٩] ، لأنه قد ورد عليه معانٍ من طور فوق طوره، فقصر عن إدراكها ؛ و ذلك لايخلو عن ضعف مّا في عقولهم .

و من أيّده الله تعالى في هذا المقام لم يهِمْ ، و إن سكَرَ صحا عن قريب . و مَن بقي في الهَيمان كان من الموَلّهين .

«و سلَب قوما طاقةَ الاصطبارِ، و حلَّ عنهم[٢٠] قيودَ العلم» أي و سلب قوما أقوياء ـ لم يغلبهم[٢١] على عقولهم ـ طاقةَ الاصطبار ، حتّى عيل(ح) صبرُهم ، و ذهب عنهم قيودُ العلم و أحكامُه ؛ و ذلك لأن قوّةَ

---

(١٤) م: موج . (١٥) د: عليه الصلوة و السلام . (١٦) «تعالى» غير موجود في ب ، م ، ج . (١٧) د ، م: لاحترقت . (١٨) «تعالى» غير موجود في د ، م . (١٩) ب ، ج: قيامه . (٢٠) «عنهم» ساقط من د . (٢١) د: و لم يغلبهم .

(ز) تقدم تخريجه في تعليقة (م) على مقدمة الشارح .

(ح) عيل مبنيّ للمفعول . قال فى اللسان (عيل: ١١ /٤٨٩) : « . . . عالني الشيء ، يعيلني عَيلا و مَعيلا : أعوزني و أعجزني . . . » .

التجلّي تشغلهم بالأُنس مع الحقّ و تجذبهم إلى أحكام الباطن ، فلايتفرّغون إلى محافظة أحكام العلم في الظاهر .

و مع أن هذا الحـال من قوّة جواذب أنوارِ الجمالِ الأقدس ، فمن حُفظ عن مثـل هذا الحال ، و حوفظ عليه عقلُه و علمُه ـ حتّى بلغ حدَّ التمكين ، و لم يحكم عليه علمُ الشريعة بالفتنة المضلّة ـ كان من أهل التأييد الإلهيّ ، معصوما خلّصه الله[٢٢] من الآفات ؛ و لهذا ورد في الدعاء المأثور عن النبيّ ـ صلى الله عليه و آله و سلم[٢٣]ـ «أسئلكَ شوقا إلى لقائِك من غير ضرّاء مُضِرَّة و لا فتنةٍ مُضلَّةٍ» .

و استشهد به الشيخ ـ قدس الله روحه[٢٤] ـ على أن الشوقَ إلى اللقاء هو هذا المقامُ[ط] ؛ فإن هذا الأُنس المشوب بالهَيمان عين[٢٥] الشوق إلى الشهود .

و «الضرّاءُ المُضِرَّة» ذهابُ العقل . و «الفتنةُ المُضِلَّة» انحلالُ قيودِ العلم ؛ فإن ذهابَ العقل مضرٌّ بالدنيا و الآخرة ، و مرضٌ شبيهٌ بالجنون . و الانحلال عن قيود العلم زندقةٌ مؤدِّيةٌ إلى الضلال و الإضلال .

---

(٢٢) ب ، ج+ : تعالى . (٢٣) ب ، ج : صلى الله عليه و سلم . م : صلى الله عليه . هـ : عليه السلام . (٢٤) ب ، ج ، هـ : رحمه الله . (٢٥) د : غير .

(ط) رد ابن القيم على الشيخ و قال (مدارج : ٢ / ٣٩٤) و أما استدلاله بقول النبي . . . فليس مطابقا لما ذكره في هذه الدرجة . . . و رسول الله ـ ص ـ لم يكن ليسأل حالة الفناء قط ، و إنما سأل شوقا موجبا للبقاء ، مصاحبا له . . . و إنما المسؤل أن يهب له شوقا إلى لقائه ، مصاحبا للعافيه و الهداية . فلاتصحبه فتنة و لامحنة ، و هذا من أجل العطايا و المواهب . فإن كثيرا ممن يحصل له هذا لايناله إلا بعد امتحان و اختبار ، هل يصلح ، أم لا ؟ و من لم يمتحن و لم يختبر فأكثرهم لم يؤهل لهذا» .

و كلام الشيخ أقوى ـ والله أعلم ـ إذ البقاء بعد الفناء ، و لاطفرة .

***

* و الدرجةُ الثالثةُ : أُنسُ اضمحلال في شهودِ الحضرة(٢٦) ؛ لايعبَّر عن عينِه ، و لايشار إلى حدِّه ، و لايوقَف على كُنهه . *

«الاضمحلال» بطلانُ الرسم(٢٧) و فناؤه في «شهود الحضرة الأحديّة»

«لايعبَّر(٢٨) عن عينه» أي حقيقته . لأن العبارة حدُّ العقل ، و ليس هذا(٢٩) الحال معنى عقليًا فيعبَّر عنه ليفهم ؛ لأن الأُمور الذوقيّة وجدانيّةٌ ، فمن لم يذقها لم يمكنه فهمُه و لاالتعبير عنه .

«و لايشار إلى حدّه» لأن المشارَ إليه لابدّ أن يكون محدودا بحدّ يميِّزه عن غيره ؛ فيصحُّ إليه الإشارةُ العقليّة أو الحسّية ؛ قال أمير المؤمنين عليٌّ ـ كرم الله وجهه(٣٠) ـ في بيان الحقيقة(ي) : «كشف سُبُحات الجلال من غير إشارة» لأنَّه لاحدَّ له فيشار(٣١) إليه .

« و لايوقف على كنهه » لأنه إذا ظهَر لم يبق غيرُه ؛ فكيف يوقف على كنهه ؟ و مَن يقفُ عليه ؟ و كيف يفهم الوقوف بلاعين و لاعلم(٣٢) ؟ بل العارف له ليس إلا هو وحده ؛ و كلّ مايورد في بيانه لايزيد إلا الإبهام في عرفانه .

---

(٢٦) ب ، ج ، هـ+ : الأحدية . (٢٧) م : الرسوم . (٢٨) ب ، ج ، هـ : و لايعبر .
(٢٩) هـ : في هذا . (٣٠) هـ ، ج : رضى الله عنه . (٣١) م : يشار . (٣٢) هـ+ : له .

*** ثمَّ الغرض من الفتنة ليس الاختبار كما اشتهر في الألسن ، فإنه تعالى عالم لا يعرب عن علمه مثقال ذرَّة و لايحتاج إلى الاختبار ، و الاعتذار بأنه لإعلام العباد باطل نظرا إلى عظمته تعالى . و إنما المرادمن الفتنة ايصال القوى و الاستعدادات الموجودة في العباد إلى الفعل ، حتى يوهل العبد للعناية الكاملة ، و لايغني أحد عن عونه تعالى و حفظه ، و لو بلغ مابلغ في الارتقاء ، بل من كان في السير أعلى و أكمل فهو إلى حفظه تعالى و عونه أحوج ممن هو دونه ، إذ الفاقد للشيء غير محتاج إلى حفظه .

(ي) راجع ما مضى في تعليقة (ن) على مقدمة الشرح .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ ٱذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾

[١٨/ ٢٤] .

يعني(أ) إذا نسيتَ غيرَه ، و نسيتَ نفسَك في ذكرِكَ ، ثمَّ نسيتَ ذكرَك في ذكرِكَ ، ثمَّ نسيتَ في ذِكرِ الحقِّ (١- إيّاه . *

ـ و في نسخة الأصل -١) : إيّاك ـ

*ـ كلَّ ذكرٍ .

و الذكرُ هو التخلُّص من الغفلةِ و النسيان . *

شرع في شرح الآية بلسان الإشارة ـ لابلسان العبارة الذي هو لسانُ العموم ـ كما فسّرها أهلُ الظاهر(٢)(ب) ـ فإن خطابه مخصوص بأهل

(١-١) مضروب عليه في د ، و كتب في الهامش : اياه خ . (٢) هـ خ : اهل النظر .

(أ) اعترض ابن القيِّم مؤسفا على الشيخ و قال (مدارج : ٢/ ٤٠٣) : ليته ـ قدس الله روحه ـ لم يقل ، فلا والله ماعنى الله هذا المعنى ، و لاهو مراد الآية ، و لاتفسيرها عند أحد من السلف و الخلف» ـ الجواب عنه واضح مما ذكره الشارح .

(ب) قالوا في تفسيره : الكلام متَّصل بماقبله : ﴿ وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَاىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَنْ يَشَآءَ اللهُ وَ ٱذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [١٨/ ٢٣ـ٢٤] أي إذا نسيت الاستثناء ثمَّ تذكرت فقل : «إن شاء الله» . و في الآية أقوال أُخر ذكرت في التفاسير .

الخصوص ، فخاطَبهم بلسانهم ؛ و ذكر اعتبارات لابدّ لأهل السلوك من إدراكها في مراتبهم إذا استقاموا إلى الله[٣] في سلوكهم .

و مراده بـ«الـذكـر» وجـدانُ المـذكـور و حضوره بالقلب ، لاذكره باللسان وحده ، مع غفلة القلب ـ فإنه غير معتبر عندهم ـ .

و أولُ مراتب الـذكر بهذا المعنى نسيانُ الغير[٤]؛ لأنك إن لم تنسَ الكلَّ ماوجدتَه . و لأنك إذا كنت موصوفا[٥] بنسيان الغيرِ و ذكرِ الربِّ : كانت نفسُك مذكورةً في ضمن هذا الذكر في هذه الدرجة ؛ فإذا أَوقَفَك اللهُ تعالى[٦] على هذه العلّة نسيتَ نفسَك في ذكر[٧] ربِّك ، لأنَّ تحقُّقَ المذكور يوجب نفيَ الغير ، و إنّيتُك تُثبت الغيريَّةَ .

فإذا بلغتَ هذه الرتبة كان ذكرُكَ ذكرَه ، لغيبتك عن نفسك ، فنسيتَ ذكرَك في ذكركَ .

ثمّ إذا استمرَّ ذلك و استحكم ، شهدتَه ذاكرا لذاته به ، فنسيتَ في ذكر الحقّ ذاتَه كلَّ ذكرٍ و[٨] ذاكرٍ ، فكان هو الذاكر و المذكور .

و على الـوجـه الثاني معناه : فنسيت في ذكر الحقّ عينَك في الأزل ـ بتجلّيه الذاتي في صورة عينك ـ [٩- كلّ ذكر و ذاكر -٩] .

قولـه : «و الـذكـرُ هو التخلُّص من[١٠] الغفلة و النسيان» يشمل المراتبَ كلَّها ؛ فإن في الكلّ الخلاص عن نسيان المذكور ، و الغفلة عنه بالحضور .

---

(٣) ب+ : تعالى . (٤) م+ : موصوفا . (٥) «موصوفا» ساقط من ج . (٦) «تعالى» ساقط من م ، د . (٧) م ، ب : ذكرك . (٨) الواو ساقطة من د . (٩-٩) ج : كل ذاكر و ذكره . (١٠) ب : عن .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : الذكرُ الظاهرُ؛ من ثناءٍ ، أو دعاءٍ ، أو رعاءٍ . *

أي الظاهر؛ مع حضور القلب و وجدان المذكور ، حتّى لايخرج عن الاعتبار الأول .

و قيل(ج) : «الثناء» مثل قوله : «سبحان الله و الحمد لله و لاإله إلا الله و الله أكبر و لاحول و لاقوّة إلا بالله العليّ العظيم» لأنها كلمات في كلّ واحدة منها ثناء ، و لايلزم أن يكون الذكر بالأثنية المختلفة ، بل كلّما كان أبسط و عن الأذكار الأسمائية أنزه : كان أفضل ، و إلى الإنجاح و التأدية إلى المقصود أقرب .

و لهذا قال النبي ـ صلى الله عليه و آله و سلم(١١)(د) ـ : «أفضلُ الذكرِ لاإله إلّا الله» فإنّها كلمةُ التوحيد و التنزيه عن الشريك ، و الفاروق بين الكفر و الايمان ؛ و لكونها أجمع للقلب مع الله ، و أنفى للغير ، و أشدّ تزكية للنفس ، و تصفية للباطن ، و تنقية للخاطر من حديث النفس و أطرد للشيطان .

و(١٢)لأمر ما ـ أجمع المشايخُ و السلفُ كلُّهم على أن المريد يجب أن يداوِم على هذا الذكر وحده .

و « الدعاء » مثل(١٣) قوله : ﴿ رَبَّنَا لاتُؤاخِذْنَا اِنْ نَسِينَا اَو اَخْطَأنَا ﴾

---

(١١) ب ، ج ، هـ : عليه السلام . م : صلى الله عليه .

(١٢) الواو ساقطة من م .

(١٣) ج ، ب : بمثل :

(ج) القائل التلمساني في شرحه .

(د) ابن ماجة : كتاب الأدب ، باب فضل الحامدين : ٢/١٢٤٩ . المستدرك للحاكم : كتاب الدعاء : ١/٤٩٨ .

[٢/٢٨٦] ﴿ رَبَّنَا لاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [٣/٨] ﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَ اِلَيْكَ اَنَبْنَا وَ اِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [٦٠/٤] و أمثالها .

و كلّ ماكـان من القرآن أو مرويّا عن[١٤] النبي كان أفضل ، و[١٥] خصـوصا مافيه طلبُ الهداية و الاستقامة و مايناسب حالَ السالك و[١٦] مقامه ؛ فإن في[١٦] المأثورات ـ مع استحضار المعنى ـ بركةُ صحّة المتابعة و الاستفاضة من روح النبيّ ـ صلى الله عليه و آله و سلم[١٧] ـ .

و أما «المراعاة» فكالصلوة مع حضور القلب، فإنها ـ مع كونها ذكرا ـ فيها مراعاة الشرع و رعاية حقوق الله تعالى[١٨] ؛ و كذا في سائر العبادات و تلاوة كلام الله[١٩] و الأذكـار المقـوّية لحضور القلب و رعاية الوقت[٢٠] ، كقـولـه : «اللهُ ناظرٌ إليَّ ، و هو معي ، و اللهُ يراني» ـ وأمثالها ـ فإن فيها الخلاص من الغفلة و النسيان .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الذكرُ الخفيُّ ؛ و هو الخلاصُ من الفتُور ، و البقاءُ مع الشهودِ ، و لزومُ المسامرةِ . ***

أي الـذكـر بالقلب بدوام الحضـور و المراقبة ، و بما يرد عليه من الواردات و المنازلات[٢١] ؛ فإنها وإن كانت ثمرات الذكر : فهي لاتخلو من الذكر متضمِّنة له كالمسامرة .

---

(١٤) د ، م : من . (١٥) الواو ساقطة من د . (١٦) ساقطة من د . (١٧) ب ، م ، ج ، هـ : عليه السلام . ب : صلى الله عليه و سلم . (١٨) «تعالى» ساقط من م . (١٩) ب ، هـ+ : تعالى . (٢٠) د: القلب . (٢١) هـ : النازلات .

و «هو الخلاصُ من الفتور»[٢٢] بدوام الشهود ، و الذهول عن التفرقة الموجبة للغفلة و النسيان ، و الاحتجابِ بالرسوم و الأنانيّة و الصفات و الطاعات .

و «البقـاءُ مع الشهود بملازمة المشاهدة، و لزوم المسامرة» في مقام السرّ و التلقّي من الله تعـالى[٢٣] . و يدخـل فيها[٢٤] المكاشفة و المكالمة و المناجاة ، فإنها تنفي الذهول عن الحقّ بالطريق الأولى ، و يستلزم الحضور مع الأُنس بالضرورة .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : الذكرُ الحقيقي ؛ و هو شهودُ ذكر الحقِّ إيّاك ، و التخلّصُ من شهودِ ذكرك[هـ] ، و معرفةُ افتراء الذاكر في بقائِه مع ذكرِه . ***

الـذكر الحقيقي هو[٢٥] اتّحاد الذاكر و المذكور و الذكر ؛ و هو ذكرُ الحقِّ نفسَه .

و أمّا تفسيرُه بقوله : «و هو شهودُ ذكرِ الحقِّ إيّاك» فهو أول مراتب هذه الدرجة ؛ و المرادُ ذكرُ الحقِّ في الأزل عينَه فيمن اختصَّه بالقرب ، و هو

(٢٢) م خ : القيود . (٢٣) «تعالى» غير موجود في م ، د . (٢٤) ب ، هـ ، ج : فيه .
(٢٥) م : و هو .

(هـ) في غرر الحكم (الرقم ١٠٣٥٩) : لاتذكر الله سبحانه ساهيا و لاتنسه لاهيا ، و اذكره كاملا يوافق فيه قلبك لسانك ، و يطابق إضمارك إعلانك ، و لن تذكره حقيقة الذكر حتى تنسى نفسك في ذكرك ، و تفقدها في أمرك .

معنى السابقة التي يبتني عليها الخاتمة ، وهو في الحقيقة تجلّي الذات في صورة عينِه ؛ فيرجع إلى ماقلنا من[٢٦] ذكْر الحقِّ ذاتَه .

و لهذا وُجد في بعض النسخ في صدر الباب : «ثمّ نسيتَ في ذكرِ الحقِّ إيّاك كلَّ ذكر» فإن عينَه معدومةٌ في الأزل ، معلومةٌ لله تعالى .

و بهذا يمكن التخلُّصُ من شهود الذكر المنسوبِ إلى العبد ؛ فإن نسبةَ الشهود إليه زورٌ و افتراءٌ ، إذ لاوجود للعبد : فلاشهود و لاذكر . فليس ذكره ذكرا حقيقيا ـ بل مجازيًا ـ لظهوره على مظهره . و به يتحقّق افتراءُ الذاكر في بقائه مع ذكره ؛ ألاترى إلى قوله : ﴿ شَهِدَ آللّهُ اَنَّهُ لا اِلَهَ اِلا هُوَ﴾ [١٨/٣] .

و لقوله : «شهود ذكر الحقّ إيّاك» وجه آخرٌ هو آخر مراتب أهل النهاية و أرفعها ، و هو مرتبة البقاء بعد الفناء ، و هو أن يذكرك بايجاده إيّاك بوجوده ، فتكون موجودا بالحقّ في الحقّ ؛ و لكن ليس هذا موقعه ، لأنه قد أخّر الفناء عنه و ختم الدرجة ، فلم يُرد به إلا الوجه[٢٧] الأول[٢٨] .

---

(٢٦) د: في . (٢٧) م: وجه . (٢٨) ب ، ج+: و الله اعلم .

باب الفقر

* قال الله تعالى :

﴿ يَا اَيُّهَا ٱلنَّاسُ اَنْتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ اِلَى ٱللهِ ﴾(١) [٣٥/ ١٥] .

الفَقْرُ اسم للبراءَةِ من رؤيةِ المَلكَةِ . *

و في بعض النسخ : «للبراءة من المَلَكَة» فإن الإنسان لايملك نفسه لكونه عبدا ـ و لاملك للعبد ـ فهو و ماينسب إليه كلّه لله تعالى(٢) .

سمع أميرُالمؤمنين عليه السلام(٣) رجلا يقول : ﴿إنَّا لله و إنّا إليه راجعون﴾ فقال(أ) : «إنا لله : إقرارٌ على أنفسِنا بالمُلك ، (٤- و إنّا إليه راجعون : إقرارٌ على أنفسِنا بالهُلك»-٤) .

فالفقيرُ هو الذي لايرى المُلك إلا لله ، فلهذا قال : «الفقرُ اسمٌ

(١) د+ و الله هو الغني الحميد . (٢) «تعالى» غير موجود في م ، د . (٣) د ، ب : أمير المؤمنين على كرم الله وجهه . ج : أمير المؤمنين علي رضي الله عنه . هـ : علي رضي الله عنه . (٤-٤) ساقط من م .

(أ) نهج البلاغة : الحكمة ٩٩ .

للبراءة من رؤية الملك»[٥] و لأن الفقرَ المتعارف عدمُ الملك : يصحُّ أن يقال «اسمٌ للبراءة من الملَكة» . فمن لم يخرج عن نفسه لله تعالى و لم يصل إلى حقيقة معنى قوله : ﴿ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ ﴾ [٣/٢٠] فقد ادّعى فيها الملك و لم يصحّ له الفقر .

و قد أجمع هذه الطائفة أن[٦] من لم يتحقّق له الفقرُ ، لم يُحقّق اللهُ له[٧] من هذا المعنى شيئا ﴿ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ [٤٠/٨٥] .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : فقرُ الزهَّاد؛ وهو نفضُ اليدين من الدنيا ضبطا أو طلبا ، و إسكاتُ اللسان عنها ذمّا أو مدحا ، و السلامةُ منها طلبا أو تركا .

و هذا هو الفقرُ الذي تكلَّموا في شرَفه . *

« نفضُ اليدين » إخلاؤهما عن ضبط الدنيا و طلَبها و تركها بالكلّية ؛ أي الامتناع عن كِلا الأمرين ؛ فإن أتته بذلَها ، و إن لم تأته لم يطلبها .

«و إسكاتُ اللسان عن ذمّها و مدحها» فإن كِلا الأمرَين اشتغالٌ بها و تعرُّضٌ لها ، و المطلوبُ هو الفراغ عنها و عن ذكرها إلى المقصود .

«و السلامةُ منها» بأن لايتعلّق قلبُه بها باطنا ، و لايشتغل بها ظاهرا ـ لايطلبها و لايتركها[٨] ـ فإن الترك ـ مع كونه اشتغالاً مّا ـ قد يعرض له بسببه آفاتٌ ـ كالعُجب و الدعوى و الرياء و طلب الجاه ـ كماقيل لبعضهم : «ترَكَ الـدنيا للدنيا» و إذا كان الـتركُ مضرًا ، فكيف بالـطلب ؟ ! فإنه شاغلٌ

---

(٥) ج : الملكة . (٦) هـ خ : على ان . (٧) «لـه» ساقط من د . (٨) ج ، هـ مهملة . ب : لايطلبها و لايتركها .

صارفٌ عن المقصود مهيِّجٌ للحرص و الشحِّ و الطمع ؛ فالسلامةُ منها ـ طلبا و تركا ـ هو الفلاحُ[٩] ؛ وهو أن لايكون لها قدْر عنده ، فتطلب[١٠] أو تترك .

«و هذا هو الفقرُ الذي تكلّموا في شرَفه » حتّى رُوي فيه عن النبي ـ صلى الله عليه و آله و سلم[١١](ب) ـ: «الفقر[١٢] فخري» و له مراتب فوق هذا ، تذكر بعده .

*** و الدرجةُ الثانيةُ: الرجوعُ إلى السبق بمطالعةِ الفضلِ ، و هو يُورثُ الخلاصَ من رؤيةِ الأعمالِ ، و يقطعُ شهودَ الأحوالِ ، و يمحِّصُ من أدناسِ مطالعةِ المقامات . ***

أي الرجوع إلى سابقة الأزل ـ و هو عدمه الذاتي ـ فيعلم أن استعدادَه من الفيض الأقدس ، فعينُه له ـ فضلا عن وجوده و كمالاته ـ فيرى أنَّ وجوده و أعماله و أحواله و مقاماته و كلّ ما يعدّ من كمالاته كلها[١٣] فضلٌ ـ من الله تعالى[١٤] ـ محضٌ ، من غير استحقاق له ؛ فيتخلّص من رؤية أعماله و شهود أحواله ، و يتطهّر من أدناس رؤية مقاماته ، و يتحقّق أن كلَّ ماكان[١٥] يُنسبه إلى نفسه و يعتدُّ به من صفاتها : فاعتباره و رؤيته

(٩) د: العلاج . (١٠) ج ، ب ، هـ: ليطلب . (١١) ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . م: صلى الله عليه . هـ: علـ . (١٢) هـ: الفقرى . (١٣) «كلها» ساقط من د . (١٤) «تعالى» غير موجود في م ، د . (١٥) «كان» ساقط من ج .

(ب) ورد الحديث مرسلا في جامع الأخبار: فصل ٦٧ في الفقراء ، ص١٣٠ . و عدة الداعي: ١١٣ . و غوالي اللئالي: ١/ ٣٩ .

دنسٌ و لوثٌ ، و في هذا الشهود ذنبٌ ـ كما يقال(ج) :

« وجودك ذنبٌ لايقاسُ به ذنبٌ »

فيتجرّد من الكلّ و يرجع إلى الله تعالى(١٦) فقيرا .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : صحَّةُ الاضطرار ، و الوقوعُ في يد المنقطع(١٧) الوحداني ، و الاحتباسُ في قيدِ التجريد . و هذا فقرُ الصوفيّةِ . ***

« صحّةُ الاضطرار » تحقّق اضطراره و شهود أن كلَّ مايجري عليه حكمُ سابقةِ الأزل ؛ فلااختيار له ؛ إذ لافعل له و لاوصف و لاوجود .

فهو مضطرٌ في «الوقوع في يد المنقطع(١٧) الوحداني» و هو حضرةُ الجمع ، و محل انقطاع الأغيار فيه و عنه ، حيث لايبقى فيه رسمٌ ، و لامايقع(١٨) عليه اسم السوى .

و سمّوه « منقطَعا » ـ بفتح الطاء، اسم مكان ـ لانقطاع الكلّ فيه .

و في نسخة : «في يد التقطُّع(١٩)» أي التلاشي و التفاني الوحداني ؛ لأنه

---

(١٦) «تعالى» ساقط من د . (١٧) م ، هـ: التقطع . (١٨) ب: ولايقع . (١٩) د: المتقطع .

(ج) قال ابن خلكان في ترجمة جنيد البغدادي (وفيات: ١/٣٧٤): و قال الشيخ الجنيد: ماانتفعتُ بشيء انتفاعي بأبيات سمعتها . قيل له: و ماهي ؟ قال: مررت بدرب القراطيس ، فسمعت جارية تغنّي من دار ، فانصتُّ لها ، فسمعتها تقول:

إذا قلت: أهدى الهجر لي حلل البلى * تقولين: لولا الهجر لم يطب العيش

وإن قلت: هذا القلب أحرقه الهوى * تقولى: بنيران الهوى شرف القلب

وإن قلت: ما أذنبتُ . قالت مجيبة: * حياتك ذنبٌ لايقاس به ذنب

فصعقت و صحت . . .

لايبقى فيه إلا الواحد الحقّ ، و يتحقّق معنى قوله تعالى[٢٠] : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلا وَجْهَهُ ﴾ [٢٨/٨٨] .

«و الاحتباس في قيد التجريد» أي البقاءُ في الحضرة الأحديّة ، التي لارسم فيها و لااسم و لاوصف ، و هي حضرة الذات[٢١] و قيَّدها بـ«قيد التجريد» لأن الإطلاق لاينافي التعدُّد الأسمائي و التكثُّر النسبي . و أمّا تقيُّدها بقيد «التجريد و الفردانيّة» فمعناه أن لايكون معه شيءٌ .

قال : « و هذا فقرُ الصوفيّةِ » و لم يقل : «فقر المتصوِّفة» لأن «التصوُّف» هو التخلُّق ، و نهايته مقامُ الفتوّة ، الذي هو مبدء السير إلى مقام الولاية ، الذي هو مقام الصوفي ـ و هو المتحقّق بحقيقة الحقِّ ـ ففقرُهم هو الفناءُ في أحديّة جمع الذات ، و هو الذي قال فيه ـ عليه الصلوة و السلام[٢٢](د) ـ : «الفقرُ سوادُ الوجهِ في الدارين» أي الفناء الصِرفُ و العدم المحض في الدنيا و الآخرة . و هو الاستهلاك في عين الذات ، لأن العدمَ هو السوادُ و الظلمة ، و الوجود هو البياضُ و النور ـ و لامقام أعلى منه[٢٣] .

(٢٠) «تعالى» ساقط من هـ ، ب . (٢١) ج ، ب خ : حضرة الجمع . (٢٢) ب ، ج : صلى الله عليه و سلم . م ، هـ : عليه السلام . (٢٣) ج ، ب+ : و الله اعلم .

(د) ورد مرسلا في غوالي اللئالي : ١٠/٤٠ .

باب الغنى

* قال الله تعالى:

﴿ وَ وَجَدَكَ عَائِلا فَأَغْنَىٰ ﴾ [٩٣/٨]

الغِنى اسمٌ للمُلك التامِّ. *

معناه: الغِنى اسمٌ لمالكيَّةِ الحقِّ؛ فإن المُلك التامّ ليس إلا لله وحده.

* و هو على ثلاث درجات:

الدرجةُ الأولى غِنى القلب؛ و هو سلامتُه من السبب، و مسالمتُه الحُكم، و خلاصُه من الخصومة. *

« غِني القلب » هو غناه بالله تعالى[١] عن كلّ سبب؛ و لهذا فسَّره[٢] بـ«سلامته من السبب» أي من التعلُّق بالأسباب؛ فإن ذلك التعلُّق هو الفقرُ بالحقيقة، إذ لاتأثير لها عند الموقنين، و أمّا الجهّال، فيرون الأسباب غنى، لاحتجابهم بها عن المؤثِّر الحقيقي، فيسكنون إليها، و يطمئنّون؛

(١) «تعالى» غير موجود في م، د. (٢) د: فسر.

و كلّ من سكن إلى شيءٍ فهو مفتقرٌ إليه ، و السبب لابدّ و أن يكون مفتقرا إلى المسبِّب ، فالمفتقر إلى مفتقر مثله[٣] في غاية الافتقار ؛ فالسلامةُ عنها هي الغِنى بالحقيقة .

و ذلك الغنى هو القناعة ، و لهذا ورد في الحديث[أ] : «القناعةُ مالٌ لاينفد» .

و لّما كان الغِنى قطعُ التعلُّق قيل[ب] : «الغِنى غِنى القلبِ» فإن كثرة المال ليست[٤] بغنى ؛ إذ قد يتعلّقُ القلبُ بالزيادة و كثرةُ الأسباب ، مع وفور المال ، فهو فقيرٌ مع الثروة .

« ومسالمته[٥] الحُكم »المسالمةُ : ضدُّ المحاربة . و الحُكمُ : حُكمُ القضاء و القدَر . أي مسالمته لله تعالي في حكمه ، و تركُ معارضته في طلب الزيادة ، و رضاه بما قسّم له[٦] ، فلايريدُ إلا ماأراد اللهُ له .

أو مسالمتُه في حُكم الشرع ، بأن لاينازعه في حكمه و العمل به ؛ إمّا بالاعتراض عليه ، أو بنسبة العمل به إلى نفسه ، فإن العملَ بالحُكم فضلٌ من الله ، فإذا نسبَه إلى نفسه فهو منازعٌ[٧] للحكم .

«و خلاصُه من الخصومة» فإنه إذا سالَم الحقَّ في حكمه ، أو سالَم حكمَه و لم ينازعه : لم يخاصم أحدا في حظّ و لافي حقّ ؛ لأنه لايرى مؤثّرا

---

(٣) د+ : مفتقر . (٤) د: ليس . (٥) د+ : في . (٦) هـ: به . (٧) هـ: منازعه .

(أ) أورده السيوطي في الجامع الصغير (باب القاف : ٢ / ٨٩) عن القضاعي ، عن أنس . و أورده الرضي (قده) في نهج البلاغة عن علي عليه السلام : الحكمة : ٥٧ .

(ب) في البحار (٦٨/٧٢) عن كتاب الإمامة و التبصرة ، عن النبي ـ ص ـ: «الغنى في القلب ، و الفقر في القلب» و لم أجده فيما عندي من المصدر المطبوعة .

إلا الله ، فخلص من الخصومة بتوحيد الأفعال ، و لم ينازع الله في حكمه بالرضا بحكمه ، و رؤية العمل بحكمه فضلا منه ؛ لأنه ينسب عمله إلى الله تعالى[٨] ـ لا إلى نفسه ـ إذ لافعل و لاقوّة إلاّ لله [٩] .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : غِنى النفس ؛ وهو استقامتُها على المرغوبِ ، و سلامتُها من المسخوطِ ، و برائتُها من المراياة . ***

المراد بـ«غِنى النفس» هو أن تتأثّرَ النفس من[١٠] القلب و تتّصفَ بصفته ، لكونهامطمئنّة مطواعة للقلب ، تشايعه[١١] في مقاماته ؛ فإذا اتّصف القلبُ بالغنى سرى غناه إليها ، فصارت غنيَّة بالحقّ عن حظوظها ـ لاحتظائها بالحقّ[ج]ـ

و ذلك «استقامتُها» بإقامة القلب إيّاها «على المرغوب» الذي هو الحقّ تعالى ، و ذلك هو الانخراطُ بالكلّية في السير إلى الحقّ[١٢] ، و التوجّه إليه

---

(٨) «تعالى» غير موجود في م ، د ، هـ ، ب . (٩) د: بالله . (١٠) ب: عن .
(١١) د: شايعه . (١٢) هـ: الله .

(ج) الكلام كجواب عما يقال: كيف جعل الشيخ الدرجة الثانية غنى النفس و الاولى غنى القلب ، و مقام القلب فوق النفس ؟

و قال التلمساني (١/٣١٣): «جعل الدرجة الاولى للقلب للمعاني المختصّة به في الغنى ، و جعل هذه الدرجة للنفس ، و كأن الشيخ رحمه الله أراد بالنفس هنا النفس المطمئنة ، و خصّها بهذه الدرجة الاولى ؛ و لم تبق إلا النفس الأمّارة، و هي خارجة عن مقامات السائرين ، لأنها تختصُّ بأهل الغفلة . فإذا لايخاطب بمقامات السلوك إلا النفس اللوّامة و المطمئنّة ، و غنى كلٌّ واحدة من هاتين النفسين هو بما ذكر في الدرجتين . و يبقى الغنى الثالث ، و هو الغنى بالحقِّ . . . » .

بلامنازع[١٣]. و تعديةُ «الاستقامة» بـ«على» لتضمينها[١٤] معنى الإقامة أو العكوف .

و يلزم[١٥] هذه الاستقامة « سلامتها من[١٦] المسخوط » لأن حظَّها من الله أربى على جميع حظوظها ؛ لأنها نفسٌ بلغت مقامَ القلب ، لتنوُّرها بنوره ، فهي راضيةٌ مرضيَّةٌ ؛ فلامسخوط لها أصلا ، لكمال رضاها عن ربِّها بما وهب لها .

و ذلك «سلامتُها عن المسخوط ، و براءتُها من المراياة» لأنها عكفت على باب الحضرة الإلهيّة ، و استوفت حظَّها منه ، فلاتميل إلى الأغيار لطلب حظّ منهم ، لكمال احتظائها من الله تعالى ، و بلوغها غاية المُنى منه ، و تعوُّدها بتوحيد الأفعال .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : الِغنى بالحقِّ .**

وهو على ثلاث مراتب : المرتبةُ الأُولى شهودُ ذكره إيّاك ، و الثانيةُ دوامُ مطالعة أوليَّته ، و الثالثةُ الفوزُ بوجوده . *

أي الغِنى بغِنى الحقِّ ؛ و هو أن يتّصف بغناه في مقام الاتّصاف بصفاته ؛ كعالِميّته بعلمِ الحقِّ .

و غِنى الحقّ عن العالَمين إنما هو بذاته ـ لا بأسمائه ـ فمرجعه إلى الغناء في ذاته .

و يتبينّ ذلك في مراتبه :

---

(١٣) ج ، هـ: بلامنازعة . (١٤) د: لتضمُّنها . (١٥) د+: من . (١٦) ج: عن .

فإن الأُولى «شهـود ذكره إيّاك» فهو تجلّيه بذاته في صورة عينِك بما يجري عليها في أحايين الأبد ؛ فإذا لم ينسك في الأزل قبل وجودك ، فكيف ينساك هيهنا حتّى الأبد .

ثمّ «مطالعة أوليَّته لكلّ شيءٍ» لتعلم بأوليَّته أنَّه الذي عيَّنك و عيَّنَ رزقَك و كلّ ماتحتاج إليه إلى الأبد . فتستغني به ، و أنَّ كلَّ جماد و نبات و حيوان شريكُك في هذا الاستغناء ، فكيف تفتقر دونها .

ثمّ «الفوز بوجوده» بالفناء فيه بعد الفناء في أسمائه ؛ فيكون بقاؤه تعالى بقاؤك ، و غناه بذاته غناك . و ذلك غايةُ الغِنى ـ كماقالوا : «إذا[١٧] تمَّ الفقرُ فهو الله» .

---

(١٧) ج ، ب : و إذا .

باب مقام المراد

* قال الله تعالى :

﴿ وَ مَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ ٱلْكِتَابُ إِلاَّ رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ ﴾ [٢٨/ ٨٦] *

المراد بالاستشهاد أنَّ النبيَّ ـ صلى الله عليه و آله و سلم[١] ـ كان مراد الله تعالى مرشَّحا للنبوَّة[٢] ؛ فلذلك عصمه الله تعالى و ألقى إليه الكتابَ من غير عملٍ منه و لا رجاء بسبب استحقاق ، بل بمجرّد[٣] رحمة و محض فضل و امتنان من الله تعالى ـ قال [٤- قدّس الله روحه -٤] ـ :

*** أكثرُ المتكلّمين في هذا العِلم جعلوا المرادَ و المريدَ اثنين[أ] ؛ و جعلوا مقامَ المراد فوقَ مقام المريد ؛ و إنما أشاروا باسم المرادِ إلى الضنائن ، الذين ورَد فيهم الخبرُ . ***

(١) م: صلى الله عليه . ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . هـ: عليه السلام . (٢) د: بالنبوة . (٣) م: لمجرد . (٤-٤) ب ، ج: قال الشيخ قدس روحه . هـ: قال . د: قال الشيخ قدس الله سره .

(أ) راجع الرسالة القشيرية: باب الإرادة . و التعرُّف: الباب الثالث و الستون ١٣٩ .

«جعلوا المرادَ غير المريد» و مرتبته أعلى من مرتبة المريد ، و قد ذكر وصفَ المريد في باب الإرادة من الأُصول[ب] ؛ و حاصله أن المريد هو الذي سبق اجتهـادُه كشفَـه ، و سلوكُـه جذبَه ؛ و المراد هو الذي سبق كشفُه اجتهـادَه ، و جذبُـه سلوكَـه[ج] . فالمـرادُ واصـلٌ بمحض الاجتبـاء و الاصـطفاء ، و المريدُ مَهديٌّ إلى الله بعد الإنابة ـ كما قال تعالى : ﴿ اللهُ يَجْتَبِى اِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِى اِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾[١٣/٤٢] .

و المرادون هم «الضنائن» أي الخصائص ، الذين ضنَّ الله[٥] بهم على البلاء ؛ يقال : «فلانٌ ضنينتي من بين إخوتي» أي أتخصّص به و أضنُّ به أن أُضيِّعه . و قد ورد فيهم هذا الخبر عن رسول الله ـ صلى الله عليه و آله و سلم[٦][د] ـ : «إن لله ضنائن من خَلقه ، ألبسَهم[٧] النورَ الساطع ، و غذّاهم في رحمته ؛ يضنُّ بهم على البلاء ؛ يُحييهم في عافية و يُميتهم في عافية» .

و معنى « ألبسهم النورَ الساطع » نوَّرهم بنور جماله ، و ذلك النورُ

---

(٥) هـ+ : تعالى . (٦) ب ، م ، ج : صلى الله عليه و سلم . هـ : عليـ .

(٧) ب ، ج+ : من الضنة .

(ب) راجع الصفحة: ٢٧٢ـ٢٧٣ .

(ج) راجع التعرُّف : الصفحة ١٤٠ .

(د) أخرج أبونعيم في الحلية (المقدمة : ٦/١) عن النبي صلى الله عليه و آله : «إنَّ لله عزَّ و جلَّ ضنائن من عباده ، يغذيهم في رحمته و يحييهم في عافيته ، إذا توفاهم توفَّاهم إلى جنته ، أولئك الذين تمرُّ عليهم الفتن كقطع الليل المظلم ، و هم منها في عافية . . . » . و أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٢٩٤/١٢ الحديث رقم : ١٣٤٢٥ ، و ليس فيه «يغذيهم في رحمته» .

هو الذي جاء في الخبر[هـ] : «إن الله خلَق الخَلقَ في ظُلمة ، ثمَّ رشَّ عليهم من نوره ؛ فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، و من أخطأه ضلّ» .

و معنى «الإلباس » اشتمالُ النور عليهم ؛ و ذلك هو النور الذي عصم اللهُ العبدَ به من المعاصي .

و معنى «غـذّاهم في رحمتـه» ربّـاهم و رشَّحهم في رحمته بالعلم و الحكمة ؛ كماقال تعالى لنبيِّه : ﴿ وَ كَذٰلِكَ أَوحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحًا مِنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا اَلْكِتَابُ وَ لاَ اَلايمَانُ وَ لٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [٤٢/٥٢] .

«يُحييهم في عافية» أي لايبتليهم بالمخالفات ، و يعصمهم في حياتهم من أول صباهم عن المعاصي ، و يميتهم على ذلك .

*** و للمراد ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : أن يُعصَم العبدُ ـ و هو يستشرف الجفاء اضطرارا ـ بتنغيض الشهوات ، و تعويق الملاذّ ، و سدِّ مسالك المعاطب عليه إكراها . *

أي يعصمه عن المخالفة[٨] و المعصية مع كونه[٩] مائلا إليها بالطبع ،

(٨) د: المخالفات . (٩) د: كونها .

(هـ) أخرج الترمذي (كتاب الايمان ، الباب ١٨ ج٥ ص٢٦) و أحمد في المسند (٢/١٧٦) عن النبي صلى الله عليه و آله : «إنَّ الله عزَّ وجلَّ خَلق خلقه في ظلمة ، فألقى عليهم من نوره ؛ فمن أصابـه من ذلك النور اهتدى ، و من أخطأه ضلَّ . . .» و رواه في المسند أيضا (٢/١٩٧) و المستدرك للحاكم (١/٣٠) بلفظ يقرب منه .

فيضطرّه إلى تركها ـ كما جاء في يوسف عليه السلام: ﴿ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ [١٢/٢٤].

و «الاستشراف» ميلُ النفس إلى الشيء.

و «الجفاء» ارتكابُ الشهوات المحرَّمة.

«بتنغيض الشهوات» أي يعصمه بأن يُنغِّض عليه الشهواتِ، و يعوِّق عنه الملاذَّ، بقطع أسبابها.

و« سدّ مسالك[١٠] المعاطب» أي طرق المعاصي «عليه»، لأنها مهالك؛ و يقدِّر الموانعَ من الوصول إليها و هو كاره، لاعتنائه [١١- به و حفظه -١١] عمّا يوبقه و يُشقيه.

قال صاحب القوت[و] ـ قدس الله روحه[١٢] ـ: «من علامات توفيق العبد أن لايتأتّى بيده الشرور و المعاصي، و إن سعى فيها؛ و ذلك من آثار عناية الله[١٣] به».

*** و الدرجةُ الثانيةُ : أن يضعَ عن العبدِ عوار النقص، و يعافيه من سِمة[١٤] اللائمة، و يملِّكه عواقبَ الهفوات ـ**

كما فَعَل بسليمان ـ عليه السلام ـ في قتل الخيل[١٥]: حمَله على الريح الرخاء و العاصف؛ فأغناه عن الخيل.

و فعَل بموسى ـ عليه السلام ـ حين ألقى الألواحَ و أخذ برأس

---

(١٠) د: مسالكها. (١١-١١) د: و حفظ. (١٢) د: قدس سره. هـ: رحمه الله.
(١٣) د: تعالى. (١٤) دخ: شيمة. (١٥) د+: و.

(و) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي.

أخيه[15] : لم يعتب عليه كما عتَب على آدم و نوح و داود و يونس ـ عليهم السلام . *

«عـــوار النقص » أي عيب النقص و شَينـه ؛ و هو ما استحقَّ به اللائمةَ و العتبَ ، فإذا وضعها عنه لم يلمه و لم يعتب عليه .

«و يعافيه من سِمة اللائمة» السِمَة : العلامة . و اللائمةُ : اللوم . أي و[16] يعافي العبدَ المرادَ من المعصية التي هي علامةُ اللائمة ، و يعصمه عنها .

«و يملِّكه عواقب الهفوات» يعني إذا صدرت من العبد المراد هفوةٌ[17] كانت عاقبة هفوته حصول كمال و زيادة خير و سعادة له ؛ لأن الله تعالى جعل له في كلِّ قضاء خيرَة ، فيجعل هفوته سبب توبة نصوح تُجدِّدُ له من الخير و الكمال أضعافَ ماكان له قبل تلك الهفوة .

و ذلك أن ظهور الكمالات الإلهية على العبد بفناء صفات نفسه و رفع حجاب أنانيّته ، فقد يكون بعض الكمالات[18] و السعادات ـ المقدَّرة له ـ ممنوعة عن الظهور و الخروج إلى الفعل من القوَّة بصفات نفسه ـ كالعُجب و رؤية تزيُّن النفس بعصمتها و كمالها ـ فإذا ابتلاه اللهُ بهفوةٍ[19] ، تندَّم عليها و انكسرت نفسُـه فتاب ، و استغفر ربَّه و أناب ، حتّى انمحت صفاتُ نفسه المانعة ، و ارتفعت الحُجب ، و ظهرت تلك الكمالات عليه ؛ و ذلك من عناية الله تعالى به و تمليكه عواقبَ الهفوات .

كما فعَل بسليمان عليه السلام ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّافِنَاتُ

(١٥) د+: و . (١٦) الواو ساقطة من د . (١٧) د: هفوته . (١٨) ب+: الالهية . (١٩) ج ، ب ، د: بهفوته .

آلْجِيَادُ ﴾ فاشتغل بتفرُّجها و النظر إليها عن صلوة كان يصلّيها وقت العصر ، حتىّ غربت الشمس ﴿ فَقَالَ إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ آلْخَيْرِ ﴾ أي الخيل ﴿ عَنْ ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِآلْحِجَابِ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِآلسُّوقِ وَ آلْأَعْنَاقِ﴾ [٣٨/٣١-٣٣]أي طفق يقطع أيديَها و أرجلَها و يضرب أعناقَها حتّى قتلها(ز)؛ لأنه لما رأى تعلقَ قلبه بها ـ حتّى شغلته عن عبادة ربه ـ قطَع(٢٠) تعلقَه بها بإهلاكها ، حتّى يفرغ قلبُه بالكليّة إلى ربِّه و عبادته ، فكان ذلك منه توبة تقلع(٢١) حبَّها عن قلبه بالكلية ، فقبلها ربُّه و عوَّضه عن الخيل الريحَ ، يركبها و هي تجري بأمره حيث شاء و كيف شاء ، رخاء أو عاصفة ، كما قال(٢٢): ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ آلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ [٣٨/٣٦] . و قال(٢٢): ﴿ وَ لِسُلَيْمَانَ آلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِ ﴾ [٢١/٨١] و كانت تجري كلَّ يوم مسيرة شهرين ، كما قال:

---

(٢٠) د ، ب ، ج: فقطع . (٢١) م: بقلع . (٢٢) د+: تعالى .

(ز) هذا أحد أقوال المفسرين في الآية ، و أُورد عليه بأن هذا العمل لايناسب شأن الأنبياء ، إذ فيه معاقبة الخيل عن غير ذنب ، و اتلاف المال المحترم .

و قال بعض المفسِّرين: معناه شرع يمسح مسحا بسوق الخيل و أعناقها و يجعلها مسبلة في سبيل الله، جزاء ما اشتغل بها عن الصلاة .

و روى الصدوق في الفقيه (باب فرض الصلاة: ١/٢٠٢) عن الصادق عليه السلام: «إنَّ سليمان بن داود عليه السلام ، عرض عليه ذات يوم بالعشيِّ الخيل ، فاشتغل بالنظر إليها حتّى توارت الشمس بالحجاب ؛ فقال للملائكة: ردُّوا الشمس عليَّ حتّى أُصلِّي صلاتي في وقتها ؛ فردُّوها . فقام ، فمسح ساقيه و عنقه ، و أمر أصحابه الذين فاتتهم الصلاة معه بمثل ذلك . و كان وضوءهم للصلاة ، ثمَّ قام فصلى . فلما فرغ غابت الشمس و طلعت النجوم . و ذلك قول الله عزَّ و جلَّ: وَ وَهَبْنَا لِدَاودَ . . . » .

﴿ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَ رَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾ [١٢/٣٤] . و كانت هذه المنزلة التي ملّكها الله إيّاها عاقبةَ هفوته ، فأغناه بها عن الخيل .

و كما فعل بموسى عليه السلام(ح) حين ألقى الألواحَ و أخذ برأس أخيه يجرُّه إليه ، حيث لم يعتب عليه بذلك ، كما عتَب على الأنبياء المذكورين بعده .

أمّا عتبُه على آدم عليه السلام فهو قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُمَا اِنَّ ٱلشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [٢٢/٧] و إخراجُهما من الجنّة و إهباطهما إلى الأرض .

و أمّا عتبُه على نوح عليه السلام فهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاتَسْئَلَنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنِّى أَعِظُكَ اَنْ تَكُونَ مِنَ ٱلْجَاهِلِينَ ﴾ [٤٦/١١] .

و أمّا عتبُه على داود عليه السلام فهو قوله تعالى(٢٣) : ﴿ وَ لاتَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ ٱللهِ ﴾ [٢٦/٣٨] . و إرسالُه الملائكة إليه في صورة الخصم ، تعرّضان(٢٤) له بالمرأة التي قيل : «إنّه نظر إليها فأعجبَتْه ، فأراد أن يستحلّها لنفسه ، و لم يكن لبعْلها سواها ، و كانت له تسعٌ و تسعون زوجة(٢٥) كما أشار إليه في قوله(٢٦)(٢٧- : ﴿ وَ هَلْ أَتَيكَ نَبَؤُ ٱلْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا ٱلمِحْرَابَ ﴾ ـ إلى قوله : -٢٧)ـ ﴿ وَ ظَنَّ دَاوُدُ اَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ

(٢٣) «تعالى» ساقط من م . (٢٤) د: تعريضا . (٢٥) «زوجة» ساقط من د .
(٢٦) ب ، هـ ، ج+: تعالى . (٢٧-٢٧) ساقط من د .

(ح) الأعراف: ١٥٠ .

وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ اَنَابَ ﴾. [٣٨/٢١-٢٤] - و القصّة مشهورة[ط] - .

و أمّا عتبُه على يونس فهو قوله تعالى: ﴿ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ ﴾[٣٧/١٤٢] . و «المُليم» هو الذي فَعل ما به يستحقُّ الملامة .

فظهر أن موسى و سليمان عليهما السلام[٢٨] كانا من الضنائن - دون المذكورين بعدهما - .

---

(٢٨) ب ، م ، ج: موسى عليه السلام و سليمان صلوات الله عليه : د: موسى عليه السلام و سليمان .

(ط) القصة المشيرة إليها من الإسرائيليات ، حيث وردت في التوراة الموجودة ، و دخلت من طريق اليهود - أمثال كعب الأحبار - في أقوال المفسرين . و قد ردَّها المحقِّقون ، حيث نسب فيها مالايليق بشأن الأتقياء من العباد ، فكيف بالأنبياء المعصومين .

و قد روي عن أئمتنا عليهم السلام في ذلك ماينفي القصة و يكذبها ، فقد جاء في عيون الأخبار للصدوق - ره - (باب مجلس الرضا عليه السلام عند المأمون مع أصحاب الملل و المقالات ، ١/١٩٣) أنه عليه السلام بعد ماكذَّب المنقول من القصة و استنكرها قال: «إن داود إنما ظنَّ أن ماخلق الله عزَّ وجلَّ خلقا هو أعلم منه ، فبعث الله عزَّ وجلَّ إليه الملكين ، فتسورا المحراب ، فقالا ﴿ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَ لَاتُشْطِطْ وَ اهْدِنَا اِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ * اِنَّ هَذَا اَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ اَكْفِلْنِيهَا وَ عَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾ فعجَّل داود عليه السلام على المدعى عليه ، فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ اِلَىٰ نِعَاجِه ﴾ [٣٨/٢٢-٢٤] و لم يسأل المدعي البيِّنة على ذلك ، و لم يقبل على المدعى عليه فيقول له: ماتقول ؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم . لا ماذهبتم إليه . ألاتسمع الله عزَّ و جلَّ يقول: ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ ﴾ . . . » [٣٨/٢٦] .

* و الدرجةُ الثالثةُ: اجتباءُ الحقّ عبدَه ، و استخلاصُه إيّاه بخالصته ؛ كما ابتدء موسى ، و هو خرج يقتبس نارا ، فاصطنعه لنفسه و أبقى منه رسما معارا . *

«اجتباءُ الحقّ عبدَه» اصطفاؤه إيّاه .

و «استخلاصُه إيّاه» جعلُه إيّاه خالصا لنفسه ، لايشارك فيه غيرُه ، فاختصَّ به .

«بخالصته» أي بسابقته في الفضل من غير استحقاق له ؛ بل بمحض الامتنان و ابتداء الفضل ؛ كما ابتدء موسى بالفضل ، وقدخرج يقتبسُ نارا ، كما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لأَهْلِهِ ٱمْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّى آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَو جَذْوَةٍ مِنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ * فَلَمَّا أَتَيٰهَا نُودِىَ مِنْ شَاطِئِ ٱلْوَادِ ٱلأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَارَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَىٰ إِنِّى أَنَا ٱللهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ [٢٨/ ٢٩-٣٠] . فناداه ربُّه ، فقرَّبه و «اصطنعه[٢٩] لنفسه» .

«و أبقى منه رسما مُعارا» أي بقيَّة منه بها اختصَّ بالجلال ، و لأجلها فضل عليه نبيُّنا محمَّد ـ صلى الله عليه و آله و سلم[٣٠] ـ و ذهب[٣١] بالكمال ، فإن موسى عليه السلام أُعطي عالَمَ الجلال و القهر و القبض ، و لذلك قاسى بنو إسرائيل منه ماقاسوا ، و أُبتلوا بما أُبتلوا ، و حُرِّم عليهم[٣٢] ماحرِّم ، و ذاقوا من البلاء ماذاقوا ؛ حتّى قتلوا أنفسَهم و مُسخوا قردة و خنازير .

---

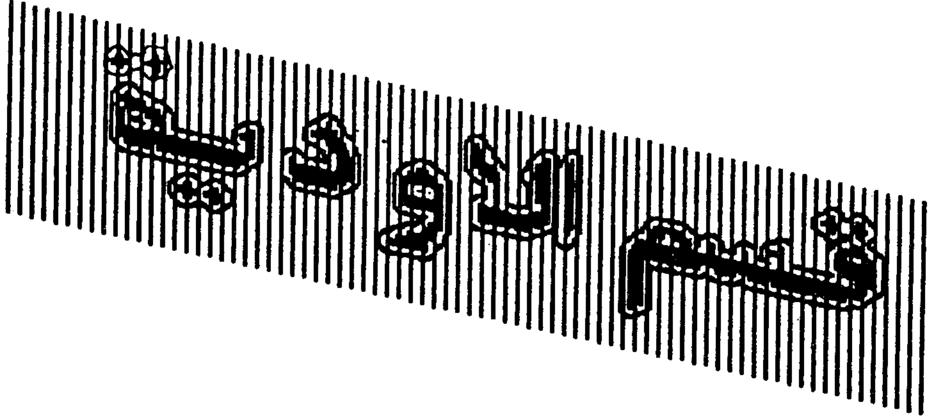
(٢٩) هـ د: و اصطفاه . (٣٠) ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . م: صلى الله عليه . هـ: عليه السلام . (٣١) «و ذهب» ساقط من د . (٣٢) ب ، ج: عليه .

و خُصَّ عيسى عليه السلام بعالَم الجمال و اللطف و البسط ، و لذلك كان بشَّاشا منبسطا ، دَمِث(ي) الأخلاق ، لايقاتِلُ(٣٣) و لايقاتَل ، و حرَّم على النصارى القتال ، و لم يكلِّفهم بما فيه مشقَّة . و أمّا الرهبانيَّة : فإنهم كلّفوها أنفسَهم ـ كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوه رَأفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ٱبْتِغَاءَ رِضْوَانِ ٱللهِ ﴾ [٥٧/٢٧] .

و أمَّا نبيُّنا ـ صلى الله عليه و آله و سلَّم(٣٠) ـ فأُعطي الجمع بين الجمال و الجلال ، و خُصَّ بالكمال التّامِّ(٣٤) ، و أُوتي جوامعُ الكلم ؛ ليُتمِّم مكارم الأخلاق .

(٣٣) م : لايقابل . (٣٤) «التام» ساقط من د .

(ي) رجل دَمِثُ الأخلاق : أي سهلها .


قسم الأودية

* و أمّا قسم الأودية[١] فهو[٢] عشرة أبواب

و هي الإحسانُ ، و العلمُ ،
و الحكمة ، و البصيرةُ ،
و الفراسةُ، و التعظيمُ ،
و الإلهامُ ، و السكينةُ ،
و الطمأنينةُ ، و الهمَّةُ . *

إنما[٣] سمِّيت منازلُ هذا القسم «أودية» لأن معظم السير و السلوك إنما هو فيها ، و للسعي و الاجتهاد فيها قوّة ، و للعقل فيها مدخلٌ ، و للشيطان فيها تصرُّفٌ ، و للكسب فيها غلبة و ظهور ؛ فلذلك قديكون فيها مهـالكُ و مخاوفُ ، و يقع فيها معاطبُ و مهاوٍ ، لازدحام الشُبه بحسب النظر العقلي ، و مكائد الشيطان لمزالق[٤] الأقدام و مداحض الأوهام ـ كما في الأودية لمن سافَر فيها ـ و لولا التأييد الإلهي و البرهان القدسي و الهداية الشرعيّة : لضلَّ فيها أكثرُ السلّاك ، لكثرة الآفات ؛ و لكنَّ الله يهدي بنوره من يشاء إلى صراط مستقيم ﴿ وَ مَنْ يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍ ﴾[٥]
[٣٩/٣٧]

---

(١) د: القسم السادس في الأودية . (٢) هـ: فهي .
(٣) هـ: و انما . (٤) ب ، ج: بمزالق . (٥) هـ+: و الله اعلم .

باب الإحسان

* قال الله تعالى :

﴿ هَلْ جَزَاءُ ٱلإِحْسَانِ اِلَّا ٱلاِحْسَانُ ﴾
[٥٥/ ٦٠]

قد ذكرنا في صدر الكتاب أن الإحسان اسمٌ جامع نبويٌّ يجمع أبواب الحقائق(١) ؛ و هو «أن تعبدَ الله كأنَّك تراه»(أ) . *

قد ذكر في صدر الكتاب(ب) أن في هذا الحديث إشارةً جامعةً لمذهب هذه الطائفة(٢) .

و المراد بـ«أبواب الحقائق» جميعُ الأبواب التي يشتمل عليها هذا الكتاب ، فإنها حقائق يتحقّق بها مذهبُهم . و إنما يجمعُها معنى «الإحسان» لأنها عباداتٌ و معاملاتٌ مبنيَّةٌ على المشاهدة ، التي هي معنى الإحسان ، فمن لم يبن عمله(٣) على ذلك المعنى لم ينفتح له بابُ الوصول إلى المقصود ، و لم يرجع بنصيب من اللقاء الموعود .

(١) د: اسم جامع يحتوي بجميع أبواب الحقائق . (٢) د: لمذهب الطائفة .
(٣) د ، هـ: علمه .

(أ) راجع تعليقة (غ) على شرح مقدمة الكتاب .
(ب) شرح مقدمة الكتاب ، الصفحة السابقة .

و أمّا استشهاده بالآية على الإحسان بهذا المعنى : فهو أن العبد إذا عبَدَ اللهَ حقّ عبادته ـ كمن قال تعالى فيه : ﴿ وَ مَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [٤/١٢٥] بمشاهدته إيّاه في رعاية حقوقه ، و إسلام(٤) وجهه له ، و(٥) القيام بطاعته ـ جزاه الله تعالى(٦) بالنظر إليه و رآه بإصلاح(٧) شأنه و رعاية حقّه و إقامته بذاته و قيامه بحقّه ؛ على قدْر قيامه بحقّه و إسلام(٤) وجهه له ، ـ كما قال تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ ﴾ [٢/١٥٢] و قال على لسان نبيِّه في حديث قدسيّ(ج) : «أنا جليسُ من ذكَرني ، و أنيسُ من شكَرَني ، و مطيعُ من أطاعَني» .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : الإحسان في القصد :

بتهذيبه علما ، و إبرامه عزما ، و تصفيته حالا . *

«الإحسان في القصد» أي في نيَّة العمل ؛ بأن يرى اللهَ يعلِّمه في

(٤) د ، ج : و اسلامه . (٥) الواو ساقطة من م . (٦) «تعالى» غير موجود في م ، د .
(٧) د: بصلاح .

(ج) لم أجد الحديث بتمامه ، و قد ورد صدره في الكافي ، كتاب الدعاء ، باب مايجب من ذكر الله عزّ و جلّ في كلّ مجلس : ٤٩٦/٢ ، عن الباقر عليه السلام : «إنّ موسى عليه السلام سأل ربّه ، فقال : ياربِّ أقريب أنت منّي فأُناجيك ؟ أم بعيد فأُناديك ؟ فأوحى الله إليه : يا موسى ، أنا جليس من ذكرني» .

و روى مثله الصدوق (ره) عن الرضا عليه السلام (العيون : باب ماجاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار في التوحيد ، الحديث ١٧٥ ج٢ ص٤٦ ، و ورد مايقرب منه في كنز العمّال : ٤٣٣/١ ، الحديث ١٨٧١ .

كتابه و على لسان نبيِّه كيف ينوى العمل و يقصده ، فيهذّب قصده ـ أي يصلحه و يسدّده بعلم الله الذي علَّمه إيّاه في شريعته ، و لايخالفه فيه ، ليكون قصدُه مطابقا لما أمَرَ اللهُ به بعلمه .

و «إبرامه» أي إحكامه بعزم إمضائه جزما ، حتّى لايتغيَّر نيَّتُه .

و «تصفيته» عن شوب الرياء و النفاق و طلب(٨) العوض و علّة الغرض(٩) «حالا» أي في حال شهودٍ(١٠) للمعبود ، حتّى يستوي إليه قصدُه ، و لايميل إلى ماسواه ـ ولو لفتة(١١)(د) .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : الإحسانُ في الأحوال ؛ و هوأن يراعيها غيرةً ، و يسترها تظرُّفا ، و يصحّحها تحقيقا . ***

المراد بـ«الأحوال» هنا(١٢) الأحوال التي هي ميراث الأعمال و ثمراتها ، حتّى يكون للاجتهاد فيها مدخلٌ . و أمّا الأحوال التي هي مواهبُ صرفة ـ كما في القسم الذي يلي هذا القسم ـ فلامدخل للاجتهاد فيها .

قوله : «وهو(١٣) أن يراعيها غيرة» يعني أن يغار عليها فيراعي حقَّها، في أن يراها من الله تعالى(١٤)ـ لامن عمله و اجتهاده، فإن العمل و الاجتهاد أيضا منه و من توفيقه ـ و يحفظها عن أعين الأغيار ، حتّى يبقى خالصة لوجه

---

(٨) ج+: الجاه . و في ب أيضا كتب كذا ثم ضرب عليه . (٩) د: العوض . (١٠) هـ: شهوده . (١١) د: لرفعته (محرف) . (١٢) م ، ب: هيهنا . (١٣) «هو» ساقط من ج . (١٤) «تعالى» غير موجود في م ، د .

(د) اللفتة: المرَّة الواحدة من الالتفات (لسان) .

الله تعالى ، و أن ينقاد لأحكامها[١٥] شكرا لله تعالى .

و «يسترها» عن الناس و يُخفي آثارها و لايُظهرها «تظرُّفا[١٦]» أي لتنزُّه نفسه عن آفات الدعوى و العُجب و طلب الجاه و الكرامة عند الناس ؛ فإن الظرافة هي النزاهة عن دنس أمثال هذه النقائص .

«و يصحّحهـا تحقيقا» يعني أن الأحوال قدتكون [١٧- صحيحة ، و قدتكون -١٧] فاسدة ، و قديختلط صحيحُها و فاسدُها، و يشتبه فيها الحقُّ بالباطل ؛ فليحقّق[١٨] تصحيحها ، و ليميزها ، و ينفي الفاسدة ، و يجتهد في إثبات الصحيحة بالعلم و المعرفة و التمسُّك بالعلامات و العوارض و الآثار التي يبقى بعدها .

فإن الواردات و الأنوار و الهواتف[١٩] و الأمثلة و الأشخاص ـ التي تأتيه و تظهر عليه من الجانب الأيمن ـ تكون حقَّةً غالبا ، و التي تأتيه و تبدو له من الجانب الأيسر تكون باطلة غالبا .

و أمّا العوارضُ : فالتي يصحبها الرَوحُ و الطمأنينةُ و اجتماعُ الهمِّ مع الحقّ و السكونُ و جمعيَّة الباطن : فهي حقَّةٌ ، و التي يصحبها[٢٠] القلقُ و الاضطرابُ و الوحشةُ و التفرقةُ في الباطن ، و الكربُ و الوسواس : فهي باطلةٌ[٢١] .

و أمّا الآثارُ: فكلّ وارد يبقى بعد انقشاعه و انفراغه في القلب سرورٌ و فرحٌ ، و كان الإنسان عقيبه نشيطا في الطاعة نشوان قويّا : كان مَلَكيّا . و

---

(١٥) د: لأحكامه . (١٦) الكلمة مهملة في د ، م ، هـ . (١٧-١٧) ساقط من د .
(١٨) د: ملحق (محرف) . (١٩) د: الهفوات (محرف) (٢٠) ج خ ، ب: يلحقها .
(٢١) م: الباطلة .

كلّ مايبقى بعد زواله كربٌ و غمٌّ و كان[٢٢] الإنسان بعده كسلان ، خبيث النفس ، مائلا إلى النوم : كان شيطانيّا . و كلّ وارد يبقي بعد انفصاله في القلب معرفة بالله[٢٣] ، و[٢٤] يتجدّد بعده يقينٌ : فهو إلهي[٢٥] . و قدتحقّق ذلك بالتجربة مما ينكشف عن أمرها بعد انفصالها .

و يقرب من ذلك علمُ الخواطر ؛ فإن كلّ خاطر معه سلطنة و غلبة لاينتفي بالنفي و كثرة الذكر و يزداد قوّة لايزال و يتكرّر[٢٦] ، و لم يكن فيه حظٌّ للنفس : فهو إلهيٌّ حقّانيٌّ . و كلّ مايُبعث علي الخير و يحذر[٢٧] عن الشرِّ : فهو ملكيٌّ . و كلّ مايُبعث على الشرِّ و المعصية و مخالفة حكم الحقّ : فهو شيطانيٌّ . و كلّ ما يُبعث على الشهوة و اللذّة و طلب حظِّ النفس : فهو نفسانيٌّ . ـ و الميزان هو العلم .

و كلّ ماخرج عن الاستقامة فليجتهد صاحبُ الحال في تصحيحه و تقويمه ، و ليسعَ في تحقيق الحقّ و إبطال الباطل ، [٢٨-] و ليستعِن[٢٩] فيما استبهم أمرُه بالشيخ و إخوان الصدق و الاستمداد ببواطنهم و الاستعانة بآرائهم و الاستعاذة بالله تعالى ـ ليحقَّ الحقَّ بكلماته[٣٠] و يبطل الباطل[-٢٨] .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : الإحسانُ في الوقتِ ؛ و هو أن لاتزايل المشاهدةَ أبدا ، و لاتلحظ[٣١] همَّتك أمدا ، و تجعل هجرتَك إلى الحقّ سرمدا . ***

أي «لاتفارق المشاهدةَ أبدا» لتكون وقتُك واحدا .

---

(٢٢) د : و كما أن (محرف) . (٢٣) هـ+ : تعالى . (٢٤) الواو ساقطة من د . (٢٥) هـ : الاهي . (٢٦) م : و لايزال بتكرر . (٢٧) د : الحذر . (٢٨-٢٨) ساقط من ج . (٢٩) م : و ليستغن . هـ : و يستغن . (٣٠) «بكلماته» ساقط من د . (٣١) د : لاتلاحظ .

«و لاتلحظ لهمَّتك أمدا» أي و لاترى لتعلُّق همَّتك بالحقّ نهاية ، فإن تعلُّق الهمَّة بالذات الأحدية ـ و إن كان[٣٢] نهاية الهمَّة ـ لكن للذات تجلّيات غير متناهية ، لاتقف عند حدّ ؛ فيجب أن يشاهدها فيها ، و لايحتجب بها عن شهوده ؛ و إلا فقد فارق المشاهدةَ و انتفى القسمُ الأول .

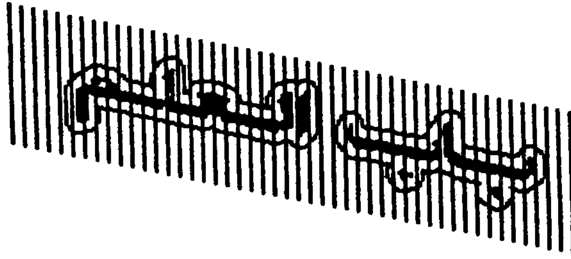
و في بعض النسخ : «و لاتخلط بهمَّتك أحدا» و ذلك إشارة إلى ماذكر من الإحتجاب بصور المجالي[٣٣]، و رؤيتها أغيارا ، حتّى تتعلّق همّتُه بالغير، و تختلط همّتُه المتعلّقة بالحقّ بالهمَّة المتعلقة بالغير .

و الخلاصُ بأن تكون همَّة الحقّ متعلّقة بالحقّ أبدا ، فتكون «هجرته إلى الحقّ سرمدا» .

و ذلك نفس الحبّ و التوجّه بالكليّة إلى الحقّ، مع الانقطاع عن[٣٤] الغير ، لعدم وجود الغير في شهود الحقّ .

(٣٢) هـ ، م: و ان كانت . (٣٣) د: المحال . (٣٤) د: الى .

(هـ) قال التلمساني (ص ٣٢٨): «إنَّ هذه الوصيَّة لاتفيد إلا لأهل التمكين ، الذين ارتفع عنهم الحجاب بالكليَّة ، و زال عنهم رعب المشاهدة و جلال الهيبة ، و هم أهل المشاهدة الذاتية . فإنَّ هؤلاء متى أرادوا [أن] يتشاغلوا بالصور و الأغيار أمكنهم ذلك ، و إن كانت الصور لاتحجبهم ، لكنهم يشتغلون بتفاصيل عالم الخلق عن عالم الأمر ، فالشيخ ـ رضي الله عنه ـ يوصي هؤلاء بترجيح عالم الأمر على عالم الخلق ، قال تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ [٧/٥٤] .
و أمَّا من دون هؤلاء في المنزلة: فإن كانوا أهل مشاهدة قوية الحال ، فهم لايقدرون على مفارقة المشاهدة ، فإنَّ الوارد يحكم . و إن كانوا أهل مشاهدة ضعيفة الحال ، فإنهم لايقدرون على مداومة الشهود ، لأن الحجاب يغشاهم كرها منهم ، و لايقدرون على رفع الحجاب بحيلة ، إذ الشهود إنما هو موهبة ، لاحيلة في تحصيله . فإذا الوصيَّة إنما هي لأهل التمكين ، لاغير» .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ عَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً ﴾ [١٨/ ٦٥] .

العلمُ ماقام بدليلٍ ، و رفعَ الجهلَ . *

لما كان (١- المرادُ من العلم -١) هيهنا «العلم المكتسب بالعقل» خصَّصه بالعلم القائم بالدليل ؛ و هو الذي يرفع الجهلَ ؛ لأنه مالم يتحقَّق بدليل حتَّي يتيقَّن صاحبُه أن خلافَه محالٌ: لم يرتفع جهالتُه . ثمَّ عمَّمه في الدرجات الثلاث(٢) حتَّى يشمل جميع أنواع العلوم .

و «الدليلُ» إمّا نقليٌّ كالكتاب و السنَّة ؛ و إمّا عقليٌّ كالبرهان(٣) . و صحّةُ النقل ثبتت بالبرهان ؛ فإن النظر الذي ثبتت به صحّةُ النبوَّة و صدقُ الرسول عقليٌّ ؛ فمرجعُ النقلِ هو العقل ؛ و معرفة الإعجاز أيضا عقليَّةٌ ؛ ألاترى إلى قوله تعالى(٤) : ﴿ وَ(٥- إنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّنْ دُونِ اللهِ -٥) إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٢/ ٢٣] .

(١-١) ب ، ج: المراد بالعلم . د: العلم . (٢) «الثلاث» غير موجود في م ، د . (٣) هـ+ : و الحجة . (٤) «تعالى» ساقط من ب ، د ، ج . (٥-٥) ساقط من د .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : علمٌ جليٌّ يقع بعيان ، أو استفاضه صحيحة ، أو صحَّة تجربة قديمة . *

«علمٌ جليٌّ» أي واضحٌ يُستفاد بالعيان كالمبصرات ، و يدخل فيه جميعُ المشاهدات و الوجدانيّات . و المشاهداتُ: هي الحاصلةُ بالحواسِّ (٥- الخمس الظاهرة . و الوجدانيّاتُ: هي الحاصلةُ بالحواسِّ -٥) الباطنة من قوى النفس ـ كالعلم بأن لنا شبعا (٥- و جوعا -٥) ـ و تسمّى ضروريات .

«أو استفاضة صحيحة» و هي الشهرةُ ؛ و المراد به التواترُ المفيد لليقين .

«أو صحَّة تجربة قديمة» و هي العلوم التي ثبتت بالتجارب ، كاسهال السقمونيا[٦] ؛ و إنما قيَّدها بـ«القديمة» لأن التجربة لاتفيد العلمَ بمرَّةٍ أو مرّتين أو مراراً قليلةً .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : علمٌ خفيّ ينبت في الأسرار الطاهرة من الأبرار[٧] الزاكية بماء الرياضة الخالصة ، و يظهر في الأنفاس الصادقة لأهل الهمَّة العالية في الأحايين الخالية للأسماع الصاحية ؛ و هو علمٌ يُظهِر الغائبَ ، و يُغيِّب الشاهدَ ، و يُشير إلى الجمع . ***

هذا العلمُ هو ميراثُ العمل ، و يسمّى علمُ الوراثة ، لقوله ـ عليه السلام[أ] ـ: «من عمل بما علِم ورثّه اللهُ علمَ مالم يعلم» و إنما هو خفيٌّ

(٥-٥) ساقط من د . (٦) هـ: سقمونيا . (٧) ج خ : الأبدان .

(أ) راجع ما مضى في باب التذكر ، تعليقة (هـ) .

بالنسبة إلى علوم الدراسة ، فإنه خفيٌّ عن أصحابها من أهل علوم الدرجة الأُولى ، و إن كان بالنسبة إلى أهله[٨] أجلى منها .

و شبّهه بالزرع ، فاستعار له النباتَ بالماء ، و شبّه الأسرارَ التي هي محلّها بالأراضي ؛ فقال:

«ينبت في الأسرار الطاهرة» أي القلوب الصافية من أكدار صفات النفس و أقذار الطبايع ، و أدناس العلائق و العوائق .

«من الأبـرار الـزاكية» صفـة للأسرار[٩]، أي الأسرار التي تكـون للأبرار ، أي الصلحاء البررة[١٠] الأتقياء ، من النفوس الزاكية النقيّة من تنـاول المحـرَّمـات و ارتكـاب الشهوات و تعاطي الشبهات ، التقيَّة من المعاصي و السيّئات .

«بماء الرياضة» يتعلّق بـ«ينبت» أي ينبت بماء الرياضة الخالصة[١١] لوجه الله من الأغراض و الأعواض و طلب الجاه و الكرامة و شوب الرياء و الرعونة و جميع آفات النفس و العمل .

«و يظهر في الأنفاس الصادقة» أي في أوقات الرَوح و ساعات الصفاء و الذوق ، و أحيان النفحات الإلهيَّة و المواهب[١٢] الرحمانيَّة ، التي تكون حقَّــة[١٣] مخبرة عن تجلٍّ حقّــاني ، أو بارقٍ قدسيّ ، أو نازلٍ ربّــانيّ ، غيرمشوب بأمر وهميّ أو نازغ[١٤] شيطانيّ .

«لأهـل الهمَّة[١٥] العالية» التي لاتتعلّق إلا بالحقّ ، و لاتلتفت إلى ماسواه من طيّبات الدنيا و الآخره ، و لاتحبُّ إلا موليها .

---

(٨) هـ: اهلها . (٩) د: الأسرار . (١٠) د: الأبرار . (١١) د: الخاصة .
(١٢) «المواهب» ساقط من هـ . (١٣) ج خ: صفة . (١٤) م ، هـ ، د: نازع .
(١٥) د: الهمم .

«في الأحايين الخالية» أي في أزمنة الخلوات و الأوقات التي لايسعهم فيها غير الحقّ تعالى، و هي[١٦] أصفى مايكون من أوقاتهم ؛ كما أشار إليها بقوله ـ صلى الله عليه و آله و سلم[١٧][ب] ـ: «لي مع الله وقتٌ لايسعني فيه ملكٌ مقرَّب و لا نبيٌّ مرسل» .

و يجوز أن يكون «في الأحايين الحالية» ـ بالحاء المهملة ـ أي الأحيان المزيّنة بالأعمال الصالحة و الأوراد المقرّبة و الحضور و المراقبة .

«للأسماع الصاحية» أي أسماع القلوب التي تصحو عن سكر الغفلة و الجهل بالتجرُّد عن ملابس النفس و الحسّ ، و تصفو عن سماع كلام الغير في مقام السرّ ، فلايتلقّى العلمَ و المعرفةَ إلا من الحقِّ ، لاتّحاد العقلِ و السمعِ و البصرِ هناك ، فلاتسمع إلا منه بكلّيته .

«وهـو علمٌ يُظهر الغائبَ» أي علمٌ يحصل بالتجلّي ، فيظهر الحقُّ الذي هو الغائبُ .

«و يُغيِّب الشاهدَ» الذي هو السامع ، و كل ماسوى الحقّ الذي كان حجابا عليه ، لأن نوره يُحرق ماسواه ، و يُفني رسمَ من عداه .

«و يشير إلى الجمع» الذي هو عينُ الفردانيّة الذاتيّة الأحديّة ، فيكون عالِما بعلم الله تعالى .

---

(١٦) د: و هو . (١٧) م: صلى الله عليه . ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . هـ: علـ .

(ب) الحديث مذكور في كتب العرفاء و لم أجده في الجوامع الروائية .

* و الدرجةُ الثالثةُ : علمٌ لدنيٌ ؛ إسنادُه وجودُه ، و إدراكُه عيانُه ، و نعتُه حكمُه ؛ ليس بينَه و بينَ الغيب حجابٌ . *

أي علمٌ لايكـون إلا من لدنه رحمة و موهبة ـ كقوله تعالى في حقّ الخضر عليه السـلام : ﴿ آتَيْنَـاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [١٨/٦٥] ـ و لايثبت بالأسنـاد كسـائـر العلوم المنقولة التي تثبت صحَّتُها بالأسناد ـ بل «إسنادُه وجوده» .

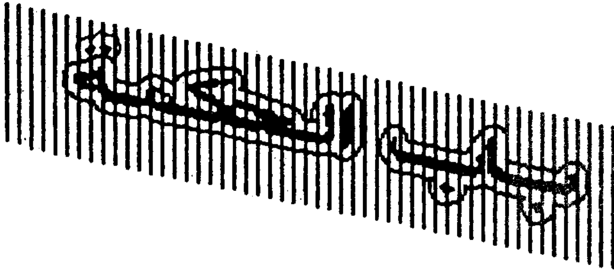
و «إدراكُـه عيانُـه » أي لايحصل بالإدراك العقلي و الفهم ـ كسائر العلوم المعقـولـة ـ بل إدراكُه شهودُه . و لما كان العيانُ الذي هو الإدراك البصري أجلى الإدراكات : أُطلق على كلّ إدراك يكون في غاية الجلاء ، فأُطلق على الشهود[١٨] الحقّاني .

«و نعتُه حُكمُه» أي لايمكن نعته بعبارةٍ تُفهم معناه ، و لايمكن نعته و وصفه لمن ليس له ذلك ، فلايمكن تعريفه[١٩] للغير ؛ فنعتُه حكمُه الذي يحكم به على صاحبه بأنه العالم بذلك العلم ، فلايعرفه[٢٠] إلا هو نفسه لمن ظهر عليه .

«ليس بينه و بين الغيب حجاب» المرادُ بالغيب غيبُ الغيوب الذي هو علمُ الحقِّ ، أي ليس هو إلا علم الحقِّ بعينه ، و هو التجلّي الذاتي .

---

(١٨) د: الشهودي . (١٩) د: تفريقه . (٢٠) د: فلايفرقه .



* قال الله تعالى :

﴿ يُؤتِى ٱلْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ

وَ مَنْ يُؤتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾

[٢/ ٢٦٩]

الحِكمةُ اسمٌ لإحكام وضع الشيء في موضعه . *

(١-«إحكام وضع الشيء في موضعه»-١) عبارةٌ عن إتقان العلم بحقائق الأشياء و أحوالها و خواصّها و أوصافها الظاهرة و الباطنة ، و مصالحها و مفاسدها ، و معرفة ارتباط(٢) المسبّبات بأسبابها ، و تعليق(٣) كلّ حالٍ حالٍ منها بأوقاتها التي قدِّر فيها و قرن بها ، و إتقان الصنعة بتطبيقها على العلم بها .

فإن إتقان الصنعة ـ بوضع كلّ شيءٍ في موضعه على ما ينبغي ـ لم يكن(٤) إلا بإتقان العلم بما ذكر ؛ فأشار بلفظ «الإحكام» إلى العلم ؛ إذ لايمكن إحكام الصنعة بدونه ؛ و لاشكّ أن العمل المستند إلى هذا العلم المذكور خيرٌ كثيرٌ .

(١-١) غير موجود في د . (٢) ارتباطها . (٣) د: تعلق . (٤) م: لم يمكن .

* و هي على ثلاث درجات :

الـدرجـةُ الأُولى: أن تعطي كلّ شيءٍ حقَّه ، و لاتعدِّيه حدَّه ، و لاتعجِّله وقتَه . *

«إعطاء كلّ شيء حقَّه » هو بأن تعرف حقوقَ الأشياء كلّها ، و هي ماخلق الله كلّ شيءٍ له ؛ كما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿ أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [٢٠/٥٠] أي إلى استيفاء حقوقه ، و هو طلبُ كماله ؛ فإن كنتَ ممن وُهب له مقامُ الخلافة الإلهية و أُعطي القدرةُ على ايصال حقوق كلِّ شيء إليه: فنعم الموهبة . و إلا ، فلاتُعارِض شيئا في حقِّه و لاتمنعه عنه ، حتّى تكون وارثَ أبيك آدم عليه السلام بقدر ماحصل لك من علم الأسماء التي علّمه الله تعالى إيّاها ، و بقدر ماتقدرُ على توفية حقوق الأشياء .

(٥- «ولاتعدّيه حدّه» أي لاتجاوز(٦) في توفية حقوق الأشياء -٥) عمّا عيّنه الله تعالى و أعدّه لذلك بحسب استعداده الأول ؛ فإنه تعالى هيّأ لكلِّ شيءٍ من فيضه الأقدس استعدادا خاصًا و أودع فيه(٧) كمالا يخصّه، فحدُّه خروجُ ما أودع فيه بالقوّة إلى الفعل و بلوغُه إلى مااستعدَّ لقبوله فحسبُ ـ لايحتمل أكثر من ذلك و لايطيق حملَه ـ .

«و لاتعجِّله وقته» أي تفعل في توفية حقوقهاماينبغي في الوقت الذي ينبغي فيه ، فإن كل مايمكن حصـوله لكلّ شيء يترتَّب على أوقات مدّة بقائه ، فلابدَّ لك أن تعطيه كلَّ ماتعلم أن تكون من(٨) حقِّه في الوقت الذي ينبغي أن يكون فيه ه و علّق به في القضاء السابق و القدَر المقدور ، و ذلك

(٥ـ٥) ساقطة من ج . (٦) هـ: لايتجاوز . (٧) «فيه» ساقط من ج . (٨) «من» ساقطة من هـ .

لايتيسَّر كما ينبغي إلا لمن اطَّلع على سرِّ القدَر «و كلٌّ ميسرٌ لما خُلق له»(أ) فإن خلقَك لهذا الشأن، يسرَّه الله لك[٩] .

*** و الدرجةُ الثانيةُ: أن تشهد نظرَ الله تعالى في وعيده ، و تعرف عدلَه في حُكمه[١٠]، و تلحظ برَّه في منعه * .**

أي تعرف مرادَ الله في وعيده ـ أي تهديده ـ و ماينظر إليه في ذلك ، فإنه تعالى يرى في كلّ وعيد مصلحة لمن أوعده به[١١] .

و تعرف أن كلَّ ما حكَم اللهُ به على عباده فهو عادلٌ في ذلك ، و تحقّق معنى قوله: ﴿ اِنَّ آللهَ لايَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ [٤/ ٤٠] و تعلم أن الأقسام[١٢] التي[١٣] قُدِّر[١٤] لكلّ أحد ـ على اختلافها و تفاوتها ـ لاينبغي أن يكون في الحكمة إلا كذلك .

«و تلحظ برَّه في منعه» أي ترى أن كلّ مامنع الإنسان من المطالب التي يطلبها ، فهومحض برِّه ، و أن خيره في حرمانه من ذلك ، و أن وصوله إلى مامنعه[١٥] الله[١٦] منه كان شرّا له حفظه الله منه ؛ كما قال تعالى: ﴿ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى اَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ﴾ [٢/ ٢١٦] فما منَع أحدا شيئا إلا كان فيه حكمة و صلاح ، و كلّ ماقضى اللهُ تعالى لعبده المؤمن كان فيه خيرُه ، كماقال ـ عليه السلام ـ[١٧](ب) :

(٩) هـ: يسرك الله له (مصحف بعد الكتابة) . (١٠) د: حكمته . (١١) هـ: اوعد به . (١٢) م: للأقسام . (١٣) د: الذي . (١٤) هـ: قدرت . (١٥) د: منع . (١٦) هـ+: تعالى . (١٧) م: صلى الله عليه . ب ، ج: صلى الله عليه و سلم .

(أ) مضى في ص٢٧٠ .

(ب) التوحيد : باب أن الله تعالى لايفعل بعباده إلا الأصلح لهم: ٤٠٠ . الأمالي للصدوق ره: ***

«مايقضي اللهُ لعبده المؤمن من قضاء[17] إلّا كان خيرا له» .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : أن تبلغ في استدلالك البصيرةَ ، و في إرشادك الحقيقةَ ، و في إشارتك الغايةَ . ***

«البصـيرةُ» هو نورُ العقـل المنوَّر بنور القدس ، المؤيَّد بتأييد هداية الحقِّ ، و هي نهايةُ مراتب العقل في الإدراك ، و تسمّى «القوّةَ القدسيّة» .
أي أن تبلغ في الاستدلال على المطالب العلميَّة إلى الحقائق التي لاتُدرك إلا بنور البصيرة، و هي للقلب بمنزلة البصر للعين . و قدتطلق البصيرةُ على الحُجج و البيِّنات التي تُدرك بالبصيرة ـ إطلاقا لاسم السبب على المسبَّب ؛ قال الله تعالى[19] : ﴿ هَذٰا بَصَائِرُ لِلنّاس ﴾ [٤٥/ ٢٠] .

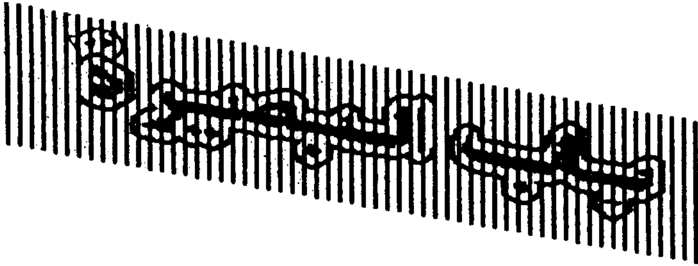
«و في إرشادك الحقيقة» [20- أي و إذا كنتَ من أهل الإرشاد و تُرشد المستعـدّين ، لاتقف دون البلوغ إلى الحقيقـة -20] التي هي عين جمع[21] الأحديّة ؛ و هذا [22- لمن له مرتبة -22] التكميل و التسليك .

«و في إشارتك الغايَة» ايماءٌ إلى أن العبارةَ لاتفي بالغاية ، فينبغي أن تهدي إلى عين الجمع بالإشارات الوافية الموصِلة إلى غاية الغايات ، و هي فناءُ الرسوم كلِّها في الحقِّ ، و بقاءُ الذات الأحديّة بانفرادها .

---

(١٨) هـ: قضائه . (١٩) «تعالى» ساقط من م . (٢٠ـ٢٠) ساقط من د .
(٢١) د ، هـ: الجمع . (٢٢-٢٢) المنزلة .

*** : المجلس الحادي و الثمانون ، الحديث ١٥ ، ص٥٤٦ : «عجبت للمرء المسلم أنه ليس من قضاء يقضيه الله عز وجل له إلا كان خيرا له في عاقبة أمره» .
و رواه الكليني ره في الكافي (كتاب الايمان و الكفر ، باب الرضا بالقضاء : ٢/ ٦٢ ، عن الصادق عليه السلام أيضا .



* قال الله تعالى :

﴿ قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى ٱللَّهِ
عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾
[١٢/١٠٨]

البصيرةُ ما يُخلِّصك عن الحيرة . *

قد تقرّر أن البصيرة هي العقل المنوَّر بنور القدس ، المكحَّل بضياء هداية الحقّ ، فلاتخطىء في العيان ، و لاتحتاج إلى الدليل و البرهان ، بل تبصر الحقَّ بيِّنا مكشوفا و تنفي[1] الباطلَ زاهقا مدحورا ؛ فيخلِّص عن الحيرة ، و لاتطرق للشبهة .

---

(١) د: يبقى .

* و هي على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : أن تعلم أن الخبر القائم بتمهيد الشريعة يصدر عن عينٍ لاتَخاف عواقبَها ، فترى من حقِّه أن تلذّه يقينا ، و تغضب له غيرة . *

«الخبر القائم بتمهيد الشريعة» (٢- هو ما أخبر به رسول الله ـ صلعم(٣) ـ فإنَّ مطلق خبره هو الممهِّد للدين القويم ، و الشريعة -٢) الحقَّة فينبغي لك أن تحقّق(٤) بنور بصيرتك أنه إنَّما «صدر عن عينٍ» أي ذاتٍ محِقَّةٍ صادقةٍ، لاتُخبر إلا عن عيان ، ولايتكلّم إلا بما هو الحقّ المطابق لما في نفس الأمر ؛ فتكون عاقبة اتِّباعها الخير و السلامة و النجاة و السعادة ؛ فهي محمودة مأمونة .

فـ«لاتخاف عواقبها» إذ لاغائلة لها أصلا . بل الغائلة في ترك اتِّباعها و مخالفتها .

فترى من حقِّ ذلك الخبر عليك «أن تلذّه» بحسن القبول على يقينٍ منك ، و تخرج عن عهدته ، و تبرئ ذمَّتك عنه يقينا ، بحيث يتحقّق أنه مابقي عليك شيءُ من حقّه .

«و تغضب له» على من خالفه أو جحَده ، أو استهان به ، أو ترك من حقوقه شيئا ؛ و تغار عليه أن يضيَّع حقُّه ، و يُهمَل شيء من أحكامه ؛ فإن من علامة(٥) المحبَّة الغيرة و الغضب على من لم يعظِّم محبوبَه حقَّ عظمته ـ فكيف على من جحده ؟ ! ـ فمن أحبَّ الشريعةَ و مصدرَها ، فليغضب على(٦) من خالفها غيرةً ، فإن المحبَّ غيورٌ .

(٢-٢) ساقط من د . (٣) ب ، م ، ج : صلى الله عليه و سلم . (٤) م : يتحقق . ج ، ب ، هـ : يتحقق . (٥) د : علامات . (٦) «على» ساقط من م ، د .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : أن تشهدَ في هداية الحقّ و إضلاله إصابةَ العدل ، و في تلوين إقسامِه رعايةَ البرّ ، و تعاين في جذبه حبلَ الوصال . ***

يعني «أن تشهد» بنور البصيرة ـ بعد علمك بأن الهداية و الإضلال كليهما من الله تعالى ـ أنّه في إضلال مَن أضلَّه عادلٌ ، كما في هداية مَن هداه ؛ و لاجور في إضلال من أضلَّه ، و لامحاباة في هداية من هداه ؛ و قد فعَل بكلّ واحدٍ منهما ماقتضاه عينُه(أ) و ماهو(٧) لائقٌ به .

و لايُطّلع على ذلك إلا بالكشف و الاطّلاع على سرِّ القدَر و أحوال الأعيان الثابتة في العدم أزلا ، وأنَّ عين كلّ(٨) منهما اقتضت ما أوجده عليه ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾ [٣٤/١٤] فإنه تعالى ما أعطى أحدا شيئا إلّا ماسأله بلسان استعداده ؛ و لذلك قال : «أن تشهد» ، و لم يقل : «أن تؤمن» .

« و في تلوين إقسامه رعايةَ البرِّ» يعني و أن تشهدَ في اختلاف إقسام الرزق و توسيعه على من وسَّعه اللهُ عليه ، و تضييقه على من ضيَّقه اللهُ عليه : أنَّه تعالى راعى مصلحتهما(٩) في ذلك ، و أنه بارٌّ بالمعسِر في تضييق الرزق عليه ، كما أنه بارٌّ بالموسِر في التوسيع عليه(١٠) ؛ و أن الفقيرَ لايصلح له إلّا الفقر ، و أنَّ الغنيَّ لايصلح له إلّا الغِنى ؛ و قد علِم اللهُ تعالى ماهو خيرٌ لكلِّ واحدٍ منهما ، فبرَّ بهما و أحسن إليهما بما قسَّم لهما من الفقْر و الغِنى .

(٧) د: و من هو . (٨) م+: واحد (مستدرك بالحاشية بعد الكتابة) . (٩) د: مصلحتها . (١٠) د: توسيع الرزق عليه .

(أ) أي عينه الثابتة في علم الحق تعالى .

و قد ورد في الخبر حكايةً عن الله تعالى[ب]: «إنّ من عبادي مَن لايُصلحه إلّا الفقْر، و لو أغنيتُه لأفسَده ذلك. و إنَّ من عبادي من لايُصلحه إلا الغِنى، و لو أفقَرتُه لأفسده ذلك».

فهذه رعايةُ الله برَّ عباده، و من أحدقت بصيرتُه و نورَّها اللهُ بنور هدايته و اطّلعه على سرِّ القدَرِ و أحوالِ الأعيان قبل الوجود: علِمَ أن حال الأقسام في قلَّتها و كثرتها، بعينها كحالها في الهداية و الضلالة، فلم يُعطها اللهُ تعالى غيرَ ما اقتضتْه ـ و ذلك مقتضى حكمته و عدله.

«و تعاين في جذبه حبلَ الوصال» أي في جذب الحقِّ عبدَه إليه بالتوفيق للطاعة و القيام بحقّ العبوديَّة: سببَ التقريب؛ فإن «الحبلَ» هو السببُ الواصل بين الشيئين؛ قال الله تعالى: ﴿ وَ ٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللهِ جَمِيعًا ﴾ [٣/١٠٣] أي بالطاعة و العمل بالقرآن. و الوصال: القرب. فمن وفَّقه لطاعته فقد قرَّبه.

و لايعاين ذلك إلّا المكاشفون من أهل البصيرة.

*** و الدرجةُ الثالثةُ بصيرةٌ تُفجِّر المعرفةَ، و تثبتُ الإشارةَ، و تُنبت الفراسةَ. ***

إنما قال[١١]: «تُفجِّر المعرفةَ» لأن المعرفة لاتكون إلّا موهبه[١٢] من الله، و لاتحصل بالكسب. و «البصيرةُ» كاسبةٌ لما في العالَم العلوي بالعيان

(١١) هـ خ: كان. (١٢) د، ج: الموهبة.

(ب) الكافي كتاب الايمان و الكفر، باب من آذى المسلمين: ٢/٣٥٢. التوحيد: باب أن الله لايفعل بعباده إلا الأصلح لهم: ٤٠٠.

و الشهود من الحقائق و المعارف ، نافذةٌ في الغيب إلى الأُفق الأعلى ؛ فتشهد ماهنـالك ، و لاينفذ في غيب الذات الأحديَّة الذي هو غيبُ الغيوب ، فلاتفـوز بمعـرفـة الحقِّ ، لكنَّهـا تُعدُّ القلبَ لقبولها بالمعارف الأسمائيّة في الحضرة الواحديَّة ؛ فتفجِّر معرفةَ الحقيقة من العين الأحديَّة التي هي غيب الغيوب ، فتجري إلى أرض القلب ، كما يتفجرُ الماء في[١٣] العيون من غيب البطون ، و تجري مَعينا على ظاهر الأرض بلاكُلفة قنَّاء و لاصنعة صانع ؛ و لهذا شبَّهها بماء العيون و أورد التفجير .

و بما ذكرنا يُفهم الفرقُ بين «المعرفة» و «العلم» فإن المعرفة شهوديَّة لامـدخـل للكسب فيهـا ، و العلم ماقـام بدليل و قديحصـل بكسبٍ ـ بخلافها ـ فهي روح العلم ، ألطف من أن تُقتنص بالأفكار و الأذكار .

«و تثبت الإشارة» يعني أن الحقيقة ألطفُ من أن يعبَّر عنها بعبارةٍ ، أو تُعرف بعلمٍ ؛ فأشار العرفاء إلى ماشهدوا منها بإشارات[١٤] لطيفة، لاتفيد معنىً لغيرهم من العلماء ، و تفيد لأهل العرفان معنى ما أراد بها من أشار بها ؛ فيُنكرها علماءُ الرسوم لكونها غير مفهِمة لهم شيئا ، و تُثبتها من شهد معناها .

فمن وردت عليه المعرفةُ أثبتَها ؛ فالبصيرةُ إذا بلغت هذا الحدّ أثبتت الإشارةَ ، و أنبتت الفراسةَ .

و لما شبَّه المعـرفـةَ بالمـاء الجاري على وجه الأرض ، شبَّه الفراسةَ بالنبـات ، فإنها تظهـر في أرض القلب الطاهر الصافي عن أكدار التعلُّق بالأكوان ، الباقي على الفطرة الأصليَّة ؛ فإن جميع قلوب بني آدم في الأصل

---

(١٣) د: من . (١٤) ب ، ج ، د: باشارة .

قابلةٌ للفراسة بحسب الفطرة ، لكنّها قد أقبلت على الدنيا ، و اشتغلت بلذّاتها و شهواتها ، و أعرضت عن عبادة الله تعالى و[١٥] ذكره ، و شرعت في معاصيه، و أكلت الحرام ، و أكثرت الفضول و المنام[١٦] ؛ فأظلمت و صارت في أكنّة ، و ارتكم الرينُ عليها ، كما قال تعالى : ﴿ كَلَّا بَل رَّانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [٨٣/١٤] .

فمن وفّقه الله تعالى لتزكية[١٧] نفسه و تصفية قلبه بالزهد و العبادة ، و طهّر قلبَه عن دنس هذه التعلُّقات ، و أخلصه عن هذه الظلمات ، و فجّر فيه المعارف : أنبت[١٨] فيه الفراسة ، و أظهر فيه الحكمَ ـ كما قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم[١٩](ج) : «من أخلص لله أربعين صباحا ، ظهرتْ ينابيعُ الحكمهِ من قلبه على[٢٠] لسانِه» . و إذا كان للمؤمن الصادق في ايمانه فراسة : فماظنُّك بالعارف المعاين ؟ قال النبيُّ ـ صلى الله عليه و آله و سلم[٢١](د) ـ : «اتّقوا فراسةَ المؤمن ، فإنّه ينظرُ بنور الله»[٢٢] .

---

(١٥) د: في . (١٦) «و المنام» ساقط من ب . (١٧) ج: بتزكية . د: تزكية .
(١٨) ج: و أنبت . (١٩) ب ، ج: قال النبي عليه السلام . م: قال عليه السلام . هـ: قال صلى الله عليه و سلم . (٢٠) ب ، ج: الى . (٢١) ب ، ج ، م ، هـ: عليه السلام . (٢٢) هـ+ : تعالى .

(ج) عيون الأخبار: باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المجموعة . الحديث ٣٢١ ، ج٢ ص٦٩ : «قال رسول الله ـ ص ـ: ما أخلص عبد لله عز وجل أربعين صباحا إلا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» .

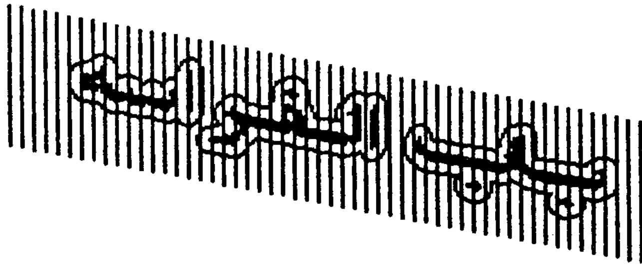
(د) الكافي: كتاب الحجة ، باب أن المتوسمين الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه هم الأئمة عليهم السلام . . . : ٢١٨/١ .

الجامع الصغير: باب الألف: ٩/١ . راجع أيضا الروايات حول الحديث في البحار: كتاب الايمان و الكفر ، باب أن المؤمن ينظر بنور الله . . . : ٧٣/٦٧ .

و اعلم أن الفراسة نوعان : تفرُّس أحوال الاستعدادات و ظهور نور الحقّ في المستعدّين بنور البصيرة من غير استدلالٍ ، و هو تفرُّس المعاني[٢٣] الغيبيَّة في البواطن ؛ و تفرُّس أحوال الصوَر في الظواهر . و الأول أعلى و أليق بالكمَّل و العرفاء ، و الثاني أعجب عند العوام و أهل البداية من أصحاب الرياضة و الجوع ؛ فإنهم[٢٤] إذا صفتْ بواطنهم اتَّصل خيالهم بعالم المثال ، و مُنحوا كشف الصور و الإخبار عن المغيَّبات ؛ فمنهم من حُجبوا بها عن كشف الحقائق و المعاني ، و حرِّموا أنوار التجلّيات ، لضعف استعدادهم و قصورهم ؛ و منهم من خرقوا حجاب[٢٥] المثال و جاوزوا الصوَر إلى المعاني و المعارف و فازوا بالتجلّيات الإلهيَّة . و إنما هممُ أهل الله لاتتعلّق بأحوال الخَلق ، و لاتقفُ إلاّ بشهود الحقيقة و تجلّيها في المظاهر بحسب استعداداتها ، و لاتتفرّغُ إلى أحوال الخَلق ؛ فإن كشف الصوَر و الاطّلاع على أحوال الخَلق نازلٌ عن مقامهم ، قد يحصل بصفاء النفس ، و لايختصُّ به أهلُ السلوك ، بل أهلُ الايمان ؛ فإن أهلَ الذمَّة ـ من اليهود و النصارى و المجوس ـ و الكهَنة من كلّ فرقة يشاركونهم في ذلك ؛ و قديجمعهما[٢٦] الله لأقوام لسعة استعدادهم و كمال صفائهم ، و قديضنُّ بقوم من العرفاء عن الالتفات إلى أحوال الخَلق و تتبُّع أُمورهم و النظر إلى عالَم الخَلق و كشف الصوَر .

---

(٢٣) د: معاني . (٢٤) د: فانها . (٢٥) د: حجب . (٢٦) ب: يجمعها .



* قال الله تعالى :

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾
[١٥/ ٧٥]

التوسمُّ : التفرُّس . و هو استئناسُ حكم غيبٍ من غير استدلال بشاهدٍ ، و لااختبار بتجربة . *

«الاستئناس» بمعنى الايناس ، و هو الإبصار . أي إبصار حكمُ الغيب[١] من غير استدلال بشاهد ؛ كالاستدلال بالدخان على النار ، و بالبرق[٢] على المطر ، و باختلاج الشَفَة على حدوث القيء .

«و لااختبار بتجربة» فإنها ليسا من الفراسة في شيء .

و من الاستـدلال بالشـاهد على الغائب الرملُ و ضربُ الحصى و أمثالها ـ و كلّ ذلك من باب الكهانة و مايقرب منها ، لامن الفراسة ـ و كذا الاستدلال بأشكال الأعضاء على هيئات النفس و الأخلاق ، فإنه ضربٌ من الحكمة ؛ لامن باب تلقّي حكم الغيب بصفاء النفس ، الذي هو[٣] مرادنا بالفراسة .

---

(١) م ، هـ : غيب . (٢) ب ، د ، ج : و البرق . (٣) د : التي هي .

* و هي على ثلاث درجاتٍ :

الدرجةُ الأولى: فراسةٌ طارئةٌ نادرةٌ ، تسقط على لسان وحشيّ في العمُـر مرَّة ، لحاجة سمع مريدٍ صادقٍ إليها ، لايوقف على مخرجها ، و لايؤبه لصاحبها ؛ وهذا شيءٌ لايلخَّص من الكهانة و ماضاهاها ؛ لأنها لم تشر عن عينٍ ، و لم تصدر عن علمٍ ، و لم تسق[٤] بوجود .

المراد بـ«الوحشيّ» من لم يأنس بذكر الله ، و لاهو من أهل الله .

«في العمُر مرّةً» بيانٌ لنُدورها . *

و المراد من قوله: «لحاجة سمع مريد صادقٍ إليها» أنَّه قديكون بعضُ الصـادقـين في الإرادة ضعيف اليقين في طريقه ؛ فيحتاج أن يقوًى يقينه بإسـماع ذلك ؛ أو عرضت[٥] له شبهةٌ تحيَّر فيها ، فيُسمعه اللهُ تعالى على لسـان الوحشيّ مايزيل الشبهة و يتحقّق به[٦] وجه المخرج ـ عناية[٧] به و اعتدادا بصدقه ـ .

«لايوقف على مخرجها» لأنَّ صاحبها ليس من أهل الكرامات ، و لا ممن له صفاءٌ بالرياضة أو أُنسٌ بالحقِّ أو اطّلاعٌ على بعض الغيب ، فلذلك لايطّلع على أنها من أيّ المواطن[٨] خرجت .

«و لايؤبه لصاحبها» أي لايبالى به و لايُحترم ، لأنها ليست مقتضى مقامه ، و لاهو من أهل الكرامة و القرب ، بل جرت على مظهره بمحض القدرة و خرق العادة ، كمايقال: «رميةٌ من غير رام»ٍ .

و لهذا قال: «إنَّها شيءٌ لايلخَّص من الكهانة» أي لايميِّز عنها . و

(٤) م ، ج: لم تسبق . (٥) د: عرض . (٦) «به» ساقط من م . (٧) هـ: غرابة . (٨) د: الموطن .

الكهانةُ هي التي نهى عنها رسول الله[٩] و قد كان في الجاهلية كهّانٌ - كسطيح[أ] و ابن أبي كبشة[١٠][ب]، و أمثالهما - يخبرون عن المغيّبات ؛ حتّى أخبروا بمبعث رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم[١١]- و قال - عليه الصلوة و السلام[١٢][ج]-: «من صدّق كاهنا كذّب أباالقاسم» .

و ذلك لما ورد في الحديث[د] أن الشياطين الذين يسترقون السمعَ ،

---

(٩) ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . م: صلى الله عليه . هـ: عل . (١٠) د: ابن أبى كبّة .

(١١) م ، ب ، ج ، هـ: صلى الله عليه و سلم . (١٢) م ، ج ، ب ، هـ: عليه السلام .

(أ) سطيح هو ربيع بن ربيعة ، كاهن جاهلي معروف . قال السجستاني (المعمرون: ٥): «ولد في زمن السيل العرم ، و عاش إلى ملك ذي نواس ، و ذلك نحوا من ثلاثين قرنا . و كان سكنه البحرين . و زعمت عبد القيس انه منهم ، و تزعم الأزد أنه منهم و أكثر المحدثين يقولون: هو من الأزد ؛ و لاندري ممن هو ، غير أن ولده يقولون أنهم من الأزد» .

راجع إخباره عن مولد النبي و مبعثه - ص - في إكمال الدين (باب خبر سطيح الكاهن : ١٩١) و سيرة ابن هشام (أمر ربيعة بن نصر ملك اليمن و قصة شق و سطيح : (١٥/١) و مروج الذهب للمسعودي (الباب الثاني و الخمسون في ذكر الكهانة . . . : ٣١٧/٢ و٣٣٢) .

(ب) ابن أبي كبشة لم أجد ترجمة له فيما عندي من المصادر .

(ج) أورد المجلسي ره في البحار (٣٠٨/٢) عن السرائر ، عن النبي - ص -: «من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدّقه بما يقول ، فقد كفر بما أنزل الله من كتاب» . و أخرج الحاكم في المستدرك (كتاب الايمان: ٨/١) و أحمد في المسند (٤٢٩/٢): «من أتى كاهنا أو عرافا فصدّقه بما يقول ، فقد كفر بما أنزل الله على محمد - ص -

(د) روى الطبرسي في الاحتجاج رواية طويلة يجيب فيه الصادق عليه السلام عن سؤالات الزنديق (ص ٣٣٩) قال عليه السلام: « . . . وكان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث من الله في خلقه ، فيختطفها ، ثم يهبط بها إلى الأرض ، فيقذفها إلى الكاهن ، فإذا قد زاد كلمات من عنده ، فيخلط الحقّ بالباطل . . . » .

يسمعـون الكلمةَ حقّا ، فيضيفون إليها مأة كلمة كذبا ، ثمَّ يوحون إلى أولياءهم ليجادلوكم .

«و ماضاهاها» : وما شابهها ؛ كالنجوم ، و الضرب بالحصى ، و الشعير ، و الخطِّ في الرمل(١٣) . إلاّ أن الرمل قد أباحه رسولُ الله ـ صلى الله عليه و آله و سلم(١٤) ـ على وجهٍ وهو أنه قال ـ صلى الله عليه و سلم(١٥)(هـ) ـ : «كان نبيٌّ من الأنبياء يخطّ ، فمن وافَق خطُّه خطَّه(١٦) فذاك» فهو مباحٌ بشرط أن يوافق خطَّ ذلك النبيّ عليه السلام .

و علّل كونها لاتميَّز عن الكهانة و ماشابهها بقوله : «لأنها لم تشر عن عينٍ» أي لم تخبر عن عيانٍ ، و «لم تصدر عن علم» لأن صاحبها شاكٌّ فيها لايجزم(١٧) بكونها حقّا ؛ غايةُ مافي الباب أنه يظنُّ وقوعها . فلو كانت عن عيانٍ ، أوعن علمٍ لم يشكّ فيها ، و ماكان يخطئ و يكذب .

«و لم تسق(١٨) بوجود» أي بشهود ـ فإنهم يسمّون الشهودَ وجودا ـ لأن صاحبها ليس من أهل الشهود ، و لا من أهل الصفاء و الأُنس بالله . و ايراد «السقي» إنـما هو لشبهها بالزرع(١٩) . و المراد أنها لم تنشأ بالتربية و التصفية ؛ و إلا لم يكن وحشيّا .

*** و أورد السيوطي أيضا مايقرب منه عن ابن عباس ، راجع الدر المنثور: (تفسير الآية : ﴿ إنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا . . . ﴾ (الجن/٨) ج٨ ص٣٠٢ .

(هـ) مسلم: كتاب المساجد ، باب تحريم الكلام في الصلاة: ١/ ٣٨٢ .

---

(١٣) د: و الخط بالرمل . (١٤) ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . م ، هـ: صلى الله عليه .

(١٥) م: صلى الله عليه . د: صلعم . (١٦) «خطه» ساقط من م ، د . (١٧) هـ: لم يجزم . (١٨) هـ ، م: لم يسبق . (١٩) د: لتسببها بالورع .

*** و الدرجةُ الثانيةُ: فراسةٌ تُجنى من[٢٠] غرسِ الايمان ، و تطلع من صحّة الحال ، و تلمعُ من نورِالكشف . ***

شبّه الايمانَ بالغرْس ، لأنه يزداد و ينمو حتّى يبلغ اليقين، ثمَّ العيان ؛ و الفراسةُ ثمرتُه .

«و تطلع من صحّة الحال» أي ترد من الواردات الجزئية التابعة للتجلّي الصحيح ، فإذا صحَّ الحال ـ أي التجلّي ـ صدقت الفراسة .

«وتلمع من نور الكشف» يعني أن نورَ الكشف هو الذي يجلّي لصاحبه الحقائق على ماهي عليه في نفس الأمر؛ ومن جملتها الفراسةُ ، و هي التي تسمّى الكرامة .

*** و الدرجةُ الثالثةُ: فراسةٌ سرِّيةٌ لم يجتلبها رويَّة ، علي لسان مصطنعٍ ، تصريحا ، أو رمزا . ***

«فراسة سرّية» أي من مقام السرِّ ؛ و هو أرفع مقامٍ للقلب . و ذلك لأن القلب يترقّي من مقامه بنور العقل و البصيرة ، و العقل يحصِّل العلمَ بالفكر و الرويَّة ؛ فإذا تنوَّر بنور القدس و الهداية الشرعيّة: صار بصيرة . و نهايةُ البصيرة مقامُ السرِّ الذي يحصل مايحصل فيه بالكشف .

و لذلك قال: «لم يجتلبها رويّةٌ على لسان مصطنع» أي مصطفى ؛ قال الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ وَ ٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ [٢٠/٤١] كما قال له: ﴿ إِنِّىَ ٱصْطَفَيْتُكَ ﴾ [٧/١٤٤] بمعناه .

«تصريحا» حيث يقتضي المقامُ أن يصرَّح بها .

---

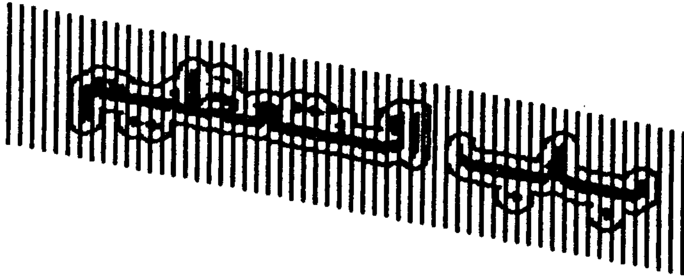
(٢٠) هـ: عن .

«أو رمزا» و إشارة،حيث يريد أن يتطرف و ينزِّه نفسهَ عن الفراسة ، لأن مقامهم أعلى و أجلُّ من الفراسة ؛ لكونهم أصحاب الوحي و الاصطناع .

و ليس كما زعم بعضُهم «أنـه لايصرِّح مخافَة أن يلحقه العُجب أو يعتريه الرياء و حبُّ الجاه و ما أشبه ذلك» فإن المصطنَع أجلُّ من ذلك ؛ لكـون هذه الآفـات تعـرض لأهل البدايات ، فلاتليق بالمصطنعين[٢١]، الذين لهم الأمن الحقيقي ، فلايكون ذلك إلاّ تطرُّفا و تنزيها لهم[٢٢] عن مقام الفراسة .

---

(٢١) د: بالمصطفين . (٢٢) هـ خ: له . د: فهم .



* قال الله تعالى :

﴿ مَا لَكُمْ لاتَرْجُونَ للهِ وَقَارًا ﴾

* . [١٣/٧١]

«الوقار» التوقير ، بمعنى التعظيم ؛ أي لاتعتقدون لله تعظيما يليق به .

و «الرجاءُ» يطلق بمعنى الاعتقاد ؛ لأنَّه يلزم الاعتقاد ولو ظنًّا . و قد يفسَّر بمعنى آخر لايطابق ما في الباب .

* التعظيم : معرفة العظمة مع التذلُّل لها[١] . *

و ذلك أن من لم يعرف عظمتَه لم يمكنه تعظيمُه بالعبادة التي هي غاية التذلُّل ؛ فإنَّ أقصى غاية[٢] التذلُّل إنما هو لمعرفة أقصى غاية العظمة .

(١) د: بها . (٢) «غاية» ساقط من هـ .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى: تعظيمُ الأمر و النهي ؛ و هو أن لايعارَضا بترخُّصٍ جافٍ ، و لايتعرَّضا لتشديد غالٍ ، و لايُحملا على علَّة توهن الانقيادَ . *

«تعظيم الأمر و النهي» هو أن يقبلهما بالسمع و الطاعة ، و يجتهد في امتثال الأوامر و الانتهاء عمّا نهى اللهُ عنه على عزيمة و جدّ ؛ فإن وجد في بعضهما[٣] رخصةً فلايميل إليها ، و لايترك العزيمة ؛ فإن ترخّص فلايبالغ في ترك العـزيمة إليها[٤] حتّى يبلغ حدّ[٥] الجفاء بمخالفة العزيمة و ترك العمل بالحكم الشرعي ، فإنه معارضة لحكم[٦] الله تعالى .

و «الجفاءُ» تركُ المأمور به ؛ و هو المعصية . فإن أهل السلوك أرباب العـزائم ، فإن نزلـوا إلى الـرُخصة كان جفاءً منهم ، و ذنب[٧] حالهِم و معصيتِه ؛ فإن ذلك تفريطٌ منهم ، و التفريطُ في حقّهم جفاءٌ . ألا ترى إلى قول رسول الله ـ[٨]- صلى الله عليه و آله و سلم -[٨](أ)ـ عن الله تعالى[٩] : «مَن أحْدَث و لم يتوضّأ فقد جفاني ، و من توضّأ و لم يُصلِّ ركعتين فقدجفاني» . و لاشـكَّ أن ذلـك ليس معصية[١٠] و جفـاءً في حقّ العوامّ ؛ فهو جفاءٌ للمريدين[١١] أرباب العزائم .

---

(٣) د ، هـ: بعضها . (٤) ب: اليهما . (٥) د: صدمة . (٦) د: بحكم .
(٧) اضيف في م بعد الكتابة: في . (٨) ب ، ج: رسول الله صلى الله عليه و سلم . م: رسول الله علـ . قول النبي علـ . (٩) «عن الله تعالى» ساقط من هـ . (١٠) هـ: بمعصيته
(١١) ج+: و .

(أ) أورده صاحب الـوسائل (كتاب الطهارة ، الباب ١١ ج١ ص٣٨٢) عن إرشاد القلوب للديلمي ، و تمام الحديث: «و من أحدث و توضّأ و صلّى ركعتين و دعاني و لم أجبه فيما سألني من أمر دينه و دنياه ، فقد جفوته ـ و لست برب جاف» .

«و لايتعرَّضا لتشديد غالٍ» أي و لايجاوز في تعظيمها حدَّهما بالتشديد على نفسه و الغلوِّ في الامتثال بالإفراط فيه ؛ فإنه[١٢] تعرُّضٌ للحكم بترك المحافظة على حدِّه ، و الاعتداء عنه بالتكليف على نفسه بما لايطيق ؛ و قد قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [٢/٢٨٦] و قال[١٣] : ﴿ لاتَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ [٥/٧٧] فسمَّى الغلوَّ والإفراطَ «غير الحقِّ»

و قال ـ عليه السلام ـ[ب]: «بعثتُ بالحنيفيّة السمحة السهلة» .

فكما أن التفريط جفاءٌ ، فالإفراط غلوٌّ باطل ، و رحمة الله واسعةٌ تقتضي الأوساط و اليُسر ، ألا ترى إلى قوله[١٤]: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [٢/١٨٥] .

«و لايُحملا على علّة تُوهن الانقيادَ» أي لايعللهما بعلّة تقتضي وهن الانقياد ؛ كمن يعلّلُ تحريمَ الخمر بالإسكار ؛ فيقول: «إذا لم تبلغ حدَّ الإسكار لم تكن حراما» فيضعف انقياده ؛ كمن قال[ج]:

أدرها ـ فما التحريمُ فيها لذاتها * و لكن لأسباب تضمَّنها السُكرُ
إذا لم يكن سُكرٌ يضلُّ عن الهُدى * فسيّان ماءٌ في الزجاجة أم خمرُ

فلمّا تأوّل النهيَ في الخمر بهذا التأويل: ضعُف انقيادُه .

(١٢) «فانه» ساقط من م . و في هـ أيضا استدرك بعد الكتابة . (١٣) د+: تعالى . (١٤) «تعالى» يوجد في د فقط مكتوبا بعد الكتابة .

(ب) المسند: ٥/٢٦٦: «بعثت بالحنيفية السمحة» و في ٦/١١٦ و ٢٣٣ بلفظ: «أُرسلت بالحنيفية السمحة» .

(ج) البيتان أورده الشارح التلمساني و لم يسمِّ قائلهما .

و كمن تأوّل الأمرَ بالوضوء بالوضاءة ـ أي النظافة ـ فيزعم أن علّة الأمر بالوضوء هي النظافة ؛ فإذا كانت الأعضاءُ نظيفة فلاحاجة إلى الوضوء ؛ فيجوز الصلوةُ عند نظافة الأعضاء بغير الوضوء ؛ فيضعف انقياده لحمله[١٥] الأمرَ على علّة أورثت ضعفَه . و لذلك منع السلفُ من المشايخ عن تعليل الأحكام الشرعيّة ؛ فإنها تكاليفُ تعبُّديَّة لامدخل للقياس و العقل فيها .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : تعظيمُ الحكم ، أن يبغي له عوجٌ ، أو يدافع بعلمٍ ، أو يرضى بعوض . ***

أي من أن يبغى له عوجٌ و المراد بهذا الحكم حكمُه تعالى في القضاء السابق على كلِّ أحد بما هو عليه عند وجوده لاالحكم الشرعيّ الذي هو عبارة عن الأمر و النهي ، و قد يسمَّى «حِكمة الله تعالى» [-١٦] لأنه اقتضى أن يكون كلٌّ واحد من الخلائق على استعدادٍ خاصّ لايفعل إلا مايقتضيه حِكمتُه تعالى [١٦-] . و قد يطلق الحكمُ على الحكمة ؛ كماقال ـ عليه السلام[١٧](د) ـ: «إنَّ من الشعر لحُكما» أي لحكمة .

فهو من حيث أنه غالبٌ ، قاهرٌ[١٨] فوق عباده ، لايمكن لأحدٍ أن يكون على خلافه : سمِّي «حُكما» و من حيث يقتضي أن يكون كلّ واحد

(١٥) د: بحمله . (١٦-١٦) ساقط من د ، ج . (١٧) هـ: صلى الله عليه و سلم .
(١٨) د: فانه .

(د) الأمالي للصدوق ـ ره ـ المجلس التسعون ، الحديث ٦ ص٦١٩ . الجامع الصغير: ٩٨/١ .

على ماهو أصلح له و لاينبغي في صلاح العالَم أن يكون إلا كذلك: سمِّي «حِكمة» و من حيث أنه باطن العلم الشرعيّ ـ أي الأمر و النهي ـ سمِّي إرادة ؛ فإن الله تعالى أراد من المحكوم عليه أن يكون كذلك ، و إن أمَرَه بخلافه ، أو نهاه عنه ـ كما في إبليس و إبائه عن السجود ، و آدم و نهيه عن الشجرة .

و قديكـون موافقـا للعلم الشرعي ، كما للأنبياء و الأولياء عليهم السلام ؛ و قدلايكون كما لعصاة[١٩] الأُمم ؛ و ظهور هذا الحكم على العبد من ميراث العمل بالعلم غالبا ، و هو من مبادي تنزُّلات المعارف و الاطِّلاع على سرِّ القدر ، فقد يحكم الله تعالى عليه في التجلّي بخطابه أن افعل[٢٠] كذا ؛ فهو أعلى مرتبة من العلم .

فمن انكشف عليه فلاينبغي له أن يبتغي[٢١] له عوجـا لمخالفته في بعض المواطن للعلم ؛ فإنه عين حكمة الله[٢٢] المستأثر هو بها ، فلايسدَّد بالعلم ؛ بل العلم يسدَّد به ، فإنه قد يخطىء بعضُ العلماء في الاجتهاد و يحسب أن ما اختـاره هو الصـواب ، فإذا ظهر الحكم على العارف عَرف خطاءَه ، و عَلِم أن الصواب ماعليه الحُكمُ عند الله تعالى ، فيصحِّح العلمَ من المقـام الأعلى ـ كما ذكر في صدر الكتاب[٢٣](هـ) ـ فتعظيمهُ أن ينزَّه من احتمال العوج ، بخلاف العلم .

---

(١٩) د: كالعصاة . (٢٠) د: فعل . (٢١) هـ: يبغى . (٢٢) هـ ، د+: تعالى . (٢٣) د+: و هو انه لايمكن تصح (كذا) مقام الا من المقام الذي هو فوقه ، و لاشك ان مقام الحكم فوق مقام العلم . (يظهر أن الفقرة حاشية دخلت في المتن) .

(هـ) راجع ماقاله الشارح في شرح المقدمة عند قول الشيخ : إن العبد لايصح له مقام حتى يرتفع عنه . . .

«أو يدافع بعلم» أي لاينبغي[٢٤] له أن يدافع بعلم ؛ فإنه غالبٌ ، قاهرٌ[٢٥] ، حقٌّ ، لايندفع بالعلم ، كما قد[٢٦] يندفع العلم به .

«أو يرضى بعوض» أي لاينبغي له أن يرضى بعوض كالعلم ، فإن العِلمَ قديكون مرضيًا بعوض ، كطلب[٢٧] الجنَّة به ، أو الهرب من النار ـ لابمحض[٢٨] العبوديَّة لله و ابتغاء وجهه و رضاه ـ بخلاف الحكم ، فإنه يأبى العمل به[٢٩] إلا لمحض العبوديّة و ابتغاء وجهه تعالى .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : تعظيمُ الحقِّ ؛ وهو أن لاتجعل دونَه سببا ، أو[٣٠] ترى عليه حقّا ، أو[٣٠] تنازع له اختيارا . ***

«أن لاتجعل دونه سببا» أي لاتجعل للوصول[٣١] إليه و القرب منه سببا غيره ، بل لاتجعل سببا لشيء من المسبّبات غيره .

«أو تري عليه حقًّا» أي لاترى لأحدٍ ـ بسبب طاعة أو عملٍ صالح و خير أو استحقاقٍ ـ عليه حقًّا ؛ بل كلّ ما أعطى أحدا فهو من فضله[٣٢] و امتنانه .

«أو تنازع له اختيارا» أي لاتنازع اختيارا له في شيءٍ باختيارك ؛ بل من حقوق تعظيمه أن لايكون لك اختيارٌ مع اختياره ؛ فيختار باختياره بفناء اختيارك في اختياره تعالى[٣٣] .

---

(٢٤) م : لايبتغي . (٢٥) هـ : و قاهر . (٢٦) د : كما مر . (٢٧) د : لطلب .
(٢٨) د : لمحض . (٢٩) «به» ساقط من م . (٣٠) دخ : و لا . (٣١) ج : الوصول . (٣٢) ب ، د ، ج ، م : فضل الله . (٣٣) «تعالى» ساقط من د . م+ : و تقدس .

باب الإلهام

* قال الله تعالى ﴿ قَالَ ٱلَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ ٱلْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [٢٧/ ٤٠] .

الإلهامُ مقامُ المحدَّثين ؛ و هو[١] فوق مقام الفراسة ، لأن الفراسةَ ربما وقعت نادرةً أو استصعبت على صاحبها وقتا و استعصت عليه[٢] ، و الإلهامُ لايكون إلا في مقامٍ عتيدٍ . *

«الكتاب» في قوله: ﴿ عِلْمٌ مِنَ ٱلْكِتَابِ ﴾ هو الكتاب المبين ، الذي فيه كلُّ شيءٍ ؛ كما قال تعالى: ﴿ وَ لارَطْبٍ وَ لايَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [٦/ ٥٩] و قال[٣]: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [٦/ ٣٨] .

و «علمٌ منه» هو مايعلمه بطريق الإلهام .

و «المحدَّثون» هم أهلُ المكاشفة ؛ قال ـ عليه السلام[٤][أ] ـ: «إنَّ في أُمَّتي محدَّثين ، و إنَّ عمر منهم» .

---

(١) «و هو» ساقط من هـ . (٢) م: و استصعب عليه . (٣) هـ+: تعالى . (٤) د: صلى الله عليه و سلم .

(أ) أخرج البخاري الحديث عن أبي هريرة مرفوعا (فضائل الصحابة: ٥/ ١٥): «لقد كان فيما

و قوله: «ربما وقعت نادرة» إشارة إلى مامرَّ من قوله: «في العمُر مرَّة».
و «المقام العتيد» الحاضر المهيَّأ.

*** و هو على ثلاث درجات:**

الدرجةُ الأُولى: إلهامُ نبيّ يقع وحيا قاطعا، مقرونا بسماعٍ أو مطلقا. *

لما كان «الوحي» في اللغة: إشارة خفيَّة، و «الإلهام» أيضا: إفهاما و إلقاءً للمعنى في القلب؛ أطلق أحدهما على الآخر، لتقارب معنييهما، بل لاتِّحادهما في المعنى. قال الله تعالى: ﴿ وَ إِذْ أَوحَيْتُ إِلَىٰ ٱلْحَـوَارِيِّينَ ﴾ [١١١/٥] ﴿ وَ أَوحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ ٱلنَحْلِ ﴾ [٦٨/١٦]؛ فلاتخصيص للوحي بالأنبياء شرعاً ـ و إن غلب عرفاً ـ و كذا جاء «التفهيم» للأنبياء كقوله تعالى:

** قبلكم من الأمم محدَّثون، فإن يك في أُمّتي أحد فإنه عمر». و أخرج مسلم (كتاب فضائل الصحابة: ٤/١٨٦٤) عن عايشة: «قد كان يكون في الأُمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أُمّتي منهم أحد فإن عمربن الخطاب منهم».

و لاشكَّ في كون الحديث من الموضوعات، و إن أورده القوم في صحاحهم، و يدل عليه أيضا ماجاء في لفظ الحديث من الترديد، فإنه لاينبغي منه ـ ص ـ بعد ماروي عنه أنه سيكون في هذه الأمة ماكان في الأمم السالفة «حذو النعل بالنعل، و القذة بالقذة» ـ والحديث مشهور ـ و بعد ما نصَّ الآية الكريمة بأنَّ امته ـ ص ـ ﴿خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

و قد نقد العلامة الأميني (قده) جملة أمثال هذه الأحاديث في كتابه «الغدير: ٣٣١/٦» فلله دره.

ثمَّ إنه وردت أحاديث في المحدَّث عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام: راجع الكافي: كتاب الحجة، باب الفرق بين الرسول و النبي و المحدَّث: ١٧٦/١. و باب أن الأئمَّة محدَّثون: ٢٧٠/١.

﴿ فَفَهَّمْنَـاهَـا سُلَيْمَانَ ﴾ [٢١/٧٩] و معنى التفهيم هو الإلهـام ، فلذلك أضاف الشيخُ الإلهامَ إلى النبيِّ ، و سمّاه «وحيا» .

قوله : «قاطعا» معناه يقينا قطعيًّا ، لاشكَّ فيه .

«مقرونا بسماعٍ » أي قد يكون مسموعا .

«أو مطلقا» أي تفهيما قطعيّا بغير سماعٍ .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : إلهام يقع عينا ؛ و علامةُ صحَّته أنَّه لايُخرق سترا ، و لايجاوز حدًّا ، و لايخطىء أبدا . ***

أي يقـع عيانـا ، و علامـة صحَّته أنَّ صاحبَه لايُخرق سترَ أحد و لايفضحه ، فإنه أمينٌ صاحبُ فتوَّة ، فإن أفشى سرَّ أحدٍ و يهتك سترَه و يفضحه، زال عنه الإلهامُ و انقطع .

«و لايجاوز حدّا» أي من الحدود الشرعيّة ، و لايرتكب به معصية ـ و إلا لم يكن إلهاما ، بل إلقاء شيطان .

«و لايخطىء أبدا» فإن شرطَ الإلهام[٥] كونه مطابقا لما عند الله أبدا ـ و إلا كانت كهانة ، فإن الخطاء في الكهانة أكثر من الإصابة .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : إلهامٌ يجلو عين التحقيق صرفا ، و ينطق عن عين الأزل محضا .**

و للإلهام غايةٌ تمتنع الإشارةُ إليها . *

«يجلو عين التحقيق» أي العـين التي بها يُبصَر الحقـائق على ماهي

---

(٥) ب ، ج+ : هو .

عليه ، و هي العين التي بصرَّها الحقّ ، كما قال ـ عليه السلام(٦) ـ عن الله تعالى في الحديث المشهور(ب) : «فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي به يسمع ، و بصرَه الذي به يبصر» . فهذه هي العين التي بها تحقّق الحقائق في عالَم الغيب و الشهادة ؛ فإنها تبصر بالحقّ ، و الحقُّ عالِم الغيب و الشهادة .

قوله : «صِرفا» أي يجلو عينَ التحقيق جلاءً صِرفا ، أي خالصا عن إدراك الحواسِّ و الأوهام و العقول ، لاتمازج شيئا من هذه الإدراكات ، لأنه إدراك إلهي فوقَ هذه الإدراكات ؛ فإذا أراد صاحبُ هذا الإدراك أن يخاطب المحجوبين من أهل هذه الإدراكات ، تنزَّل عن مقامه ألى مبالغ إدراكاتهم ؛ كما قال النبيُّ عليه السلام(٦)(ج) : «أُمرتُ أن أُخاطب الناس على قدر عقولهم» ـ و إلا لم يفهموا كلامَه ، و لايمكنه الإخبار عن كشفه و مقامه كما هو إلا لمن هو مثله في التحقيق ، و معه في الكشف .

و «ينطق عن عين الأزل محضا» أي ينطق عن حقيقة الأزل الذي هو عين أزليَّة الآزال ، التي هي أزلية الذات الأحديَّة الخاصَّة بها(٧)، محضا ، خالصا عن جميع الآزال التي هي أطوار الجبروت و الملكوت من الملائكة المقرَّبين و غيرهم .

و لغة هذا النطق هي اللغة التي يتكلم بها الحقُّ في قلوب خواصِّ عباده ، ليتعرَّف إليهم ، و يتعرَّف بهم إلى قلوب المحجوبين ، بتنزُّلهم عن

(٦) د : صلى الله عليه و سلم . (٧) «بها» ساقط من ج ، د .

(ب) حديث قرب النوافل مضى في ص١٣٠ .

(ج) الكافي (كتاب العقل و الجهل : ١/٢٣) : « . . . إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم» .

لغة الأزل المحض إلى لسان فهومهم و مبالغ عقولهم ـ و هو التمثيل ـ ليمثّلوا لهم تمثيلا بأمثلة تناسب فهومهم[٨]، ليعرفوه على قدر استعدادهم .

لأنَّ الله تعالى أوجب عليهم أن يعلِّموا الناس ، و لايمكنهم التعليم الواجب عليهم بلغة الأزل ، التي هي لسان الحقِّ ، الذي يتكلَّم به في قلوبهم بحكمته ، فينزل الله تعالى عن حضرات قلوبهم ـ التي هي بيوتُه ـ إلى حضرات خيالاتهم ، و يمثِّل تلك الحِكم و المعاني بأمثلة تليقُ بمبالغ فهومهم ، و يتكلَّم بلسانهم مع أُممهم و أتباعهم .

فيقفُ علماءُ الرسوم عند تلك الأمثلة ، و علماءُ المعقول عند معقولهم ، لتقيُّدهم[٩] بإدراك العقول ، فلايتيسَّر لإحدى الطائفتين فهْمُ هذه اللغة التي يتكلَّمُ بها الحقُّ في قلوب العارفين .

فلهذا[١٠] قال: «و للإلهام غايةٌ تمتنع الإشارةُ إليها» ، فإنَّ العقول تحار فيها ، فما ظنُّك بالأوهام و الحواسِّ .

فلايفهم الإشارة[١١] إلى غيب الغيوب إلا أهل الله خاصَّة الخاصة .

قال الله تعالى: ﴿ عَالِمُ ٱلْغَيْبِ فَلايُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴾ [٧٢/٢٦-٢٧] ﴿ من بين يديه ﴾ أي من جهة الشهود و التلقِّي من الحقِّ ﴿ و من خلفه ﴾ من جهة العقل و الحسِّ ، التي تولَّى عنها في التداني و التلقِّي من الحقَّ عند التدلّي و التنزُّل إلى مبالغ عقول الأُمَّة للتبليغ و التعليم و التفهيم .

---

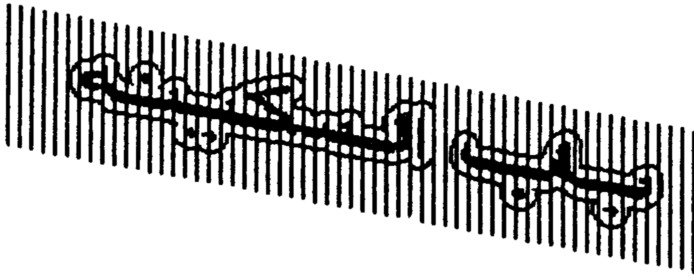
(٨) ب ، ج: فهمهم . (٩) م: ليقيدهم . النسخ الاخرى مهملة . (١٠) هـ: فلذا . (١١) د+: العقول .

و قد ينوب عن الرسول من اتّبعه من أولياء أُمّته على التحقيق ، حتّى يأخذ من مقامه نصيبَه بقدر استعداده ، و يدعو الناسَ إلى الحقِّ بقدر ما أصابه من ميراثه . كما قال تعالى[١٢] : ﴿ قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو اِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [١٢/١٠٨] و هؤلاء هم الذين قال فيهم صلى الله عليه و سلم[١٣](د) : «العلماء ورثةُ الأنبياء» فإنّهم ورثوا ببركة صحّة المتابعة هذا العلم و الإلهام[١٤] .

(١٢) «تعالى» ساقط من ب ، ج . (١٣) هـ : عليه . م : صلى الله عليه . (١٤) ب ، ج+ : و الله اعلم .

(د) أخرجه الترمذي (كتاب العلم ، باب ماجاء في فضل الفقه على العبادة : ٥/٤٩) و ابن ماجة (المقدمة ، باب فضل العلماء . . . : ١/٨١ . و أبي داود (كتاب العلم ، باب الحث على طلب العلم : ٣/٣١٧) و البخاري (كتاب العلم : ١/٢٦) .

و أورده الكليني (ره) عن الصادق عليه السلام أيضا : الكافي ، كتاب فضل العلم ، باب صفة العلم و فضله . . . : ١/٣٢ .



* قال الله تعالى:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى أَنْزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

[٤٨/٤]

السكينةُ اسمٌ لثلاثة أشياء . *

ـ أي يُطلق عليها بالاشتراك اللفظي ـ

* أوَّلُها : سكينةُ بني إسرائيل ، التي أُعطوها في التابوت . *

يعني ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَـةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [٢٤٨/٢] و هي كانت معجزة لأنبياء بني إسرائيل و كرامة لملوكهم ، كما أشار إليه(١) يوشع عليه السلام في حقِّ طالوت «إنَّها علامة مُلكه» . و كانوا يقدِّمونها في القتال ، و يجعلونها مقدمة العسكر ، تيمُّنا بها في النصر على العدوِّ .

(١) «إليه» غير موجود في د .

و اختلفوا في تحقيقها[أ]، و أنَّها ماهي ، بما لايتعلَّق بالمقصود من هذا الكتاب ، كما أخبر الشيخ عن بعض الوجوه و أعرض عن بعض بقوله :

*** قال أهلُ التفسير[٢] : «هي ريحٌ هفَّافَةٌ» و ذكروا صفتها[ب]، و فيها ثلاثة أشياء : هي لأنبيائهم معجزةٌ ، و لملوكهم كرامة ، و هي آية النصرة تخلع قلوب العدوِّ بصوتها رُعبا إذا التقى الصفَّان للقتال . ***

و الفرق بين المعجزة و الكرامة ـ بعد اشتراكهما في خرق العادة ـ: أنَّ المعجزة مقرونة بالتحدِّي ، و أنَّها دليل على صحَّة دعوى النبوَّة ، و برهان للنبيِّ عليها ، و أنَّها يجب على صاحبها إظهارُها ، بخلاف الكرامة ـ فإنَّها يجري على الوليِّ ظهورها من غير قصد له ، و لايجب عليه إظهارُها ، بل أكثر أصحابها يسعى في إخفائها مخافةَ الفتنة .

*** و السكينةُ الثانيةُ : هي التي ينطق على ألسُن المحدَّثين، ليست هي شيئا يُملك ، إنَّما هي شيءٌ من لطائف صُنع الحقِّ ، يُلقي على لسان المحدَّث[٣] الحكمةَ ، كما يُلقي الملكُ الوحيَ على قلوب الأنبياء ، و تنطقُ المحدَّثين بنُكت الحقائق مع ترويح الأسرار و كشف الشُبه . ***

هذه السكينة هي[٤] تُنوِّرُ القلبَ بنور الحقِّ .

---

(٢) د: الثقة . (٣) هـ: محدث . (٤) «هي» ساقطة من هـ .

(أ) راجع الأقوال حول التابوت في مجمع البيان: ٢/ . ٣٥٣ و الدر المنثور: ١/ ٧٥٧ .

(ب) هذا القول مروي عن علي عليه السلام ، رواه الطبرسي في مجمع البيان ، و السيوطي في الدر المنثور: «هي ريح هفَّافة من الجنَّة ، لها وجه كوجه الإنسان» .

«تنطق على لسان المحدَّثين» و تُحرِّك ألسنتَهم من غير قصد لهم في النطق ، ليست عينا مملوكة كالسكينة الأُولى ـ لأنَّها كانت ملكا لخواصِّ بني إسرائيل ـ إنَّما هي من لطائف صُنع الحقِّ بمن يلطف به .

«يُلقي على لسان المحدَّث الحكمة» العجيبة، بكلمات غريبةٍ ، ربما لم يسمعها قطُّ ، كـ«الناسوت و اللاهوت» الجاريين على لسان عيسى عليه السلام ، من غير أن سمعها قطُّ من أحد ، و يستغربها منه الناس ، و ربما يستغربها هو أيضا من نفسه ، و لم يفهم معناها إلا عند إجرائها على لسانه .

و شبَّه الشيخُ إلقاء السكينة بإلقاء الملكِ الوحيَ على لسان النبيِّ ، من حيث أنَّها تنطق المحدَّث بنكت الحقائق ، من غير اختياره ، لا من حيث أنَّ لها عينا كالمَلك ، فإنَّها هيئةٌ نوريَّةٌ تروِّح الأسرار بنور الكشف و الشهود ، و ترفع[٥] الشُبَه بجلية اليقين ، و كثيرا مَّا ينكشف على أسرارهم من دقائق الحِكم و جلايا الحقائق مايُبهر عقولَهم ، حتَّى تكون لهم أجلى من البديهيَّات ، من غير أن يسبقهم أحدٌ بتلك المعاني . تسكن إليها نفوسُهم ، و تستأنس بالحقِّ ، و تستقرُّ قلوبُهم بحقِّيتها ، و لذلك تسمَّى سكينة .

*** و السكينةُ الثالثةُ : هي التي أُنزلت في قلب النبي ـ عليه السلام[٦] ـ و قلوب المؤمنين ، و هي شيءٌ يجمع نورا و قوّة و روحا ، يسكن إليه الخائفُ ، و يتسلّى به الحزينُ و الضجِر ، و يستكين[٧] له العصيُّ و الجريُّ و الأبيُّ .**

---

(٥) م : رفع . (٦) د : صلى الله عليه و سلم . (٧) دخ : يستكن اليه .

و أما سكينة[٨] الوقار التي تراها نعتا لأربابها: فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها . *

السكينةُ التي أُنزلت على قلب النبيّ و قلوب المؤمنين إشارةً إلى قوله تعالى: ﴿ فَأَنْزَلَ ٱللهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ [٩- وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَى ﴾ [٤٨/٢٦] و قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ -٩] لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ [٤٨/٤] .

و إنما هي «شيءٌ يجمع نورا و قوّة» لازدياد الايمان به ـ و الايمان هو النور ـ و لإلزام الحقِّ بها صاحبَها كلمةَ التقوى ـ أي حقيقتها ـ لقوّة اليقين ؛ و تقوى النفس به لتجرُّدها بالتقوى و بلوغها مقام الإحسان[١٠] و العيان ، و رجوعها إلى صفاء الفطرة الأصليّة ؛ فإن أصل هذه السكينةُ نور الفطرة و انكشاف الحجب الحائلة بين الحقِّ و العبد ؛ فيتقوى بالاتّصال الأصلي ، و يتنوَّر بنور الحقّ .

«و رَوحا» أي راحة و لذّةً بالفوز بالمطلوب ، و مشاهدة المحبوب .

«يسكن إليه الخائف» للأمن الحاصل باليقين .

«و يتسلّي به الحزين و الضَجِر» للرَوح و البسط الذي يلزمه ، و وجدان النوريّة و الصفاء الذي فاته ، و الأُنس الذي جائه ، و زوال الوحشة ـ الحاصلة من مقارنة ظلمات البدن و غواشي الطبيعة ـ بسبب التقوى .

«و يستكين[١١] له العصيُّ » و يخضع له الصعب المستعصي على الحقِّ و الشيخ ، في قبول التكاليف الشرعيَّة و الرياضات الشاقّة على النفس ، لما

---

(٨) ج: السكينة . (٩-٩) ساقط من هـ . (١٠) م: الاحسام . (١١) د: يستكن .

يجد من الرَوح و اللذة الروحانيّة ، فيعتاضها من اللذات الجسمانيّة و يتسهّل له العبادات ، لارتفاع المشقّة بالذوق و اللذّة .

«و الجريُّ» أي الذي يجتري على المعاصي و المخالفات ؛ لزوال ظلمة صفات النفس و لين القلب ، و حصول اللذة و وجدانها في الطاعة ، و خوف زوالها(*) بالمعصية . و خاصيَّةُ هذا المقام أن ينسى صاحبُه اللذات البدنيَّة و لايلتذُّ بها ، لانخلاعه عن الجهة السفليَّة ، و منافاة نوريَّته للظلمة الطبيعيَّة ، و انخراطه في سلك الأطوار الملَكيّة .

و «الأبيُّ» أي[١٢] الذي يأبي أمرَ الحقّ و حكم الشيخ في المجاهدات و الرياضات ، استصعابا لها و اعتيادا بأضدادها ، فعند مايجد الرَوحَ و النورَ و اللذةَ[١٣] و السرورَ هان عليه ما اعتاد به ، و سهل عليه ما استصعب ؛ بل صعُب عليه المخالفة و العصيان ، و سهل عليه الموافقة و الامتثال للنوريّة ؛ كقوله تعالى[١٤] : ﴿ وَ لٰكِنَّ ٱللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْايمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَ ٱلْفُسُوقَ وَ ٱلْعِصْيَانَ أُولٰئِكَ هُمُ ٱلرَّاشِدُونَ * فَضْلا مِنَ ٱللهِ وَ نِعْمَةً ﴾ [٤٩/٧-٨] .

«و أمّا سكينةُ الوقار التي تراها نعتا لأربابها» أي سكينةُ التعظيم ـ الذي جعله الله تعالى وصفا لهم ، بأن ألقى عليهم نورا من أنوار عظمته ، فيعظمهم الخَلْق و يوقّرونهم و يصفونهم بالعظمة ـ فإنها ضياءٌ لهذه السكينة الثالثة حين استقرارها و تمكُّنها[١٥] في القلب ؛ حتّى إذا تأصّلت و استحكمت أضائت النفس و انعكس ضياؤها إلى الأعضاء و الجوارح ،

---

(١٢) «اى» ساقط من د . (١٣) «و اللذة» ساقط من د . (١٤) «تعالى» غير موجود في م ، ب ، ج . (١٥) د: تمكينها .

(*) الضميران في « وجدانها» و «زوالها» راجعان إلى اللذة .

فتنوَّرت و تعظَّم صاحبها بين الناس ، فيوقِّرونه و يعظِّمونه ـ شاءوا ، أو كرهوا .

*** و هي على ثلاث درجات :**
الدرجةُ الأولى : سكينةُ الخُشوع عند القيام بالخدمة رعاية و تعظيما و حضورا . *

«و هي» كناية عن السكينة الثالثة ، التي هي مقامٌ من مقامات الأودية ـ لاسكينة(١٦) الوقار ، التي هي ضياؤها(ج)ـ .

و «الخشـوع» في هذه الدرجة «عند القيام بالخدمة» إنما هو لازدياد الايمان و التقوى ، حتّى بلغ مقام الإحسان ، كما قال تعالى : ﴿ إِذَا مَا ٱتَّقَوا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا وَ آمَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوا وَ أَحْسَنُوا ﴾ [٩٣/٥] .

فلشهـود العـظمـة و مشـاهـدة الجلالة خشعت قلوبهم عند القيام بالعبـادة ، و خشعت جوارحهم لغـاية التـذلُّـل عنـد(١٧) مشـاهـدة غاية العظمة ؛ قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [١٦/٥٧] و هو وقت العبادة المبنيَّة على المشاهدة في مقام الإحسان ، الذي هو كمال الايمان ، رعاية لحقّ الإجلال ، و تعظيما للحقّ

(١٦) هـ ، م : لا الى سكينة . و في د أيضا اضيف «الى» و حرف التعريف (الـ) بعد الكتابة على السكينة . (١٧) م : عنه .

(ج) يظهر أن الشارح خالف هنا التلمساني ، حيث جعل المراتب متعلقة بسكينة الوقار . و قال في شرح قول الشيخ «الدرجة الأولى سكينة الخشوع» : «يعني الوقار الذي يحصل لمن هو في مقام الإحسان . . . » و سنشير إليه في آخر هذا الباب أيضا .

بشهود العظمة و أداء حقّها ، و حضورا بالمشاهدة في مقام الإحسان المذكور .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : السكينةُ عند المعاملة بمحاسبة النفسِ ، و ملاطفة الخلقِ ، و مراقبةِ الحقِّ . ***

هذه الدرجة من السكينة هي المختصّة بأهل الفتوّة من المتصوِّفة و هي تزكيةُ النفس بإصلاح الأخلاق و محاسبتها للاطّلاع على عيوبها و دقائق آفاتها .

«و ملاطفة الخلق» بالمداراة و الرفق و لين الجانب و(١٨) احتمال أذاهم و ايصال الراحة و النفع إليهم و صرف النفس عن رؤية عيوبهم برؤية أعذارهم

«و مراقبة الحقّ» بأداء حقوق العبوديّة و حفظ الحدود ، مع إخلاص النيَّة و تهذيب القصد و العمل .

و بمجموع هذه الأُمور تزكو النفس و يصفو القلب و يتأهَّل لسلوك(١٩) طريق الولاية .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : السكينةُ التي تنبت الرضا بالقِسم ، و تمنع من الشَطح الفاحش ، و تقف صاحبَها على حدِّ الرتبة .**

و السكينةُ لاتنزلُ قطُّ إلاّ في قلبِ نبيّ أو وليّ . *

هذه السكينةُ هي التي تختصُّ بأهل الصَحو بعد السكر من العرفاء ،

---

(١٨) الواو ساقطة من م . (١٩) د: بسلوك .

فتنبت[٢٠] لهم «الرضـا بالمقسـوم» ، لشهـود الحقيقة و الاطّلاع على سرّ القـدَر .

و تمنـع من «الشطح الفاحش» كما نُقل عن بعضهم مثل قولهم[د] : «ليس في جبَّتي سوى الله» و كلّ ما لايخلو عن رعـونـة مّا من كلامهم و قد قيل : إن الشطَح كلامٌ يُشمُّ منه رائحةُ الرعونة و إن كان حقًّا ، لكنه يعارض ظاهرُه ظاهرَ العلم .

و « الفـاحش » هو الـذي ظهـر منافاته للعلم ، و خرج عن حدِّ المعروف ، و أكثره يكون من سكر الحال و غلبة سلطان الحقيقة . فمن تمَّ صحـوُه و خلص عن بقيَّة السُكر و نزلت في قلبه السكينة : سترَ الحقيقةَ بالعلم ، و وقَف على حدِّ العبـوديَّة ، كماقال : «و تقف صاحبَها على حدِّ الرتبة» أي حدّ رتبته من العبوديّة .

و قوله : «تقف صاحبَها» من «الوقف» لامن «الوقوف»[٢١][هـ] أي تقتضي لصاحبها الوقوف على حدِّ العبوديَّة ، و تمنعه من التعدِّي عن طوره ،

---

(٢٠) م : فتثبت . (٢١) د : من الوقوف لا من الوقف .

(د) نسبه الروزبهان البقلي إلى أبي سعيد بن أبي الخير (شرح شطحيات : فصل ٤٦٣ ، ص ٥٨٢) و قد ينسب إلى بايزيد البسطامي كما أشار إليه صاحب المثنوي في الدفتر الرابع (الأبيات : ٢١٠١ و ما بعدها) :

با مريدان آن فقير محتشم بايزيد آمد كه نك يزدان منم
نيست اندر جبّه ام الا خدا چند جوئي در زمين و در سما

(هـ) حكى ابن منظور عن الليث : الوقْف مصدر قولك : «وقفت الدابة» و «وقفت الكلمة وقفا» و هذا مجاوز ؛ فإذا كان لازما قلت : «وقفت وقوفا» (لسان العرب ـ وقف) .

فيدَّعي الربوبيَّة كما قال ـ عليه السلام[٢٢][و] ـ: «رحم الله امرءً عرف قدرَه و لم يتعدَّ طورَه» .

«و السكينة لاتنزلُ ـ قطُّ ـ إلا في قلب نبيّ أو وليّ» أي السكينةُ الثالثةُ ، التي قال فيها الشيخ ـ [-٢٣] قدَّس الله روحه [-٢٣] ـ: «هي التي أُنزلت في قلب النبيّ ـ عليه السلام[٢٤] ـ و قلوب المؤمنين» لاتنزلُ إلا في قلب نبيّ ـ كما ذكر ـ أو وليّ ، و هو من «المؤمنين» الذين عطف «قلوبهم» على قلب النبيّ[٢٤] لأن السكينة الأُولى أمرٌ لايتعلّق بمقامات أهل السلوك و العرفان ، بل هي عينٌ مملوكة ؛ و الثانية مختصَّةٌ بالمحدَّثين من أهل الكشف و إلقاء الحكمة على ألسنتهم ، و الرابعة[ز] عرَضٌ و علامةٌ لكمال هذه

---

(٢٢) د: صلى الله عليه و سلم . هـ: علي رضي الله عنه . (٢٣-٢٣) ساقط من هـ .

(٢٤) د: صلى الله عليه و سلم .

(و) نسب هذه الكلمة إلى امير المومنين عليه السلام و أورده الجاحظ ضمن مأة كلمة انتخبها من قصار كلماته عليه السلام و شرحها ابن ميثم البحراني (قده) (الكلمة الخامسة ، ص ٥٩) و جاء في الكافي (كتاب الايمان و الكفر ، باب التواضع : ٢ / ١٢٤) عن الرضا عليه السلام : «التواضع درجات : منها أن يعرف المرء قدر نفسه ، فينزلها منزلتها بقلب سليم . . . » . و في عيون الأخبار (الباب : ٣١ فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المجموعة ، ج٢ ص٥٤) : «عن أمير المؤمنين عليه السلام : ماهلك امرؤ عرف قدره» . وقد وقع هذه الكلمة أيضا الرابعة من الكلمات المنتخبة المذكورة .

(ز) يعني من الرابعة : «سكينة الوقار» التي ذكر الشيخ أنها ضياء السكينة الثالثة .

و قد ذكرنا آنفا أن الشارح جعل التقسيم الثاني للسكينة الثالثة ، و خالف في ذلك التلمساني ، حيث يراه تقسيما لسكينة الوقار ؛ و قال في شرح هذه الفقرة (١ / ٣٧٥) : «يعني هذه السكينة التي ذكر أنها ضياء تلك السكينة الثالثة ، فهي تختصُّ بالأنبياء و الأولياء ، و أما الثلاث درجات ، التي قبل هذه الثلاث درجات الأخيرة ، فتنزل على قلوب المؤمنين . . . » .

السكينــة و استحكـامهـا ظهـرت في ظاهـر صاحبهـا ، و نورٌ يشهـد له بحصولها[٢٥] في قلبه . فلم يبق إلا الثالثة المنقسمة إلى الدرجات الثلاث[٢٦] .

و إنما خصَّت بالنبيِّ و الوليِّ لأن درجتَها الأُولى ابتدأت من كمال[٢٧] الايمان الذي هو مقام الإحسان ، و هو باب الولاية ، لأن الإحسان هو المشـاهـدة ، و هي قريبـة من الشهـود ، يكاد صاحبها يُرفع له حجابُ الإنيَّة[٢٨] و الإثنينيَّة ، فيصل إلى شهود الحقيقة الحقيَّة[٢٩] ـ التي هي مقام الولاية ـ بالفناء فيها و شهودها بها .

فهذه بدايتُها ـ فما ظنُّك بنهايتِها ؟ !

---

(٢٥) د: لحصولها . (٢٦) «الثلاث» ساقطة من د . (٢٧) ج: الكمال . (٢٨) د: الانانية . (٢٩) «الحقيقة» كانت ساقطة من د فاضيف بعد الكتابة: حقيقة . و في هـ «الحقية» مضروبا عليها .

باب الطمأنينة

* قال الله تعالى :

﴿ يَا أَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ[١] ﴾

[٨٩/ ٢٧]

الطمأنينةُ سكونٌ يقويه أمنٌ صحيحٌ شبيهٌ بالعيان . *

هذا تعريفٌ **للطمأنينة** بما يدلُّ على أنها تفضل على السكينة ؛ لأن قولـه: «سكـونٌ» يشـير إلى أن أصلها هو السكينة . و قوله: «يقويه أمنٌ صحيحٌ» يشـير إلى أنها تزيد على السكينـة بهذه التقـوية ؛ فهي كمالٌ للسكينة[٢] و مقامٌ فوق مقامها ؛ لأن الأمن الصحيح لايكون إلا من اليقين التامِّ ، و إلا لم يكن صحيحا .

ثمَّ قال: « شبيهٌ بالعيان » ليعلم أن هذا الأمن الذي يقوّي السكينة ليس من اليقين العلمي ، فإن السكينة إنما نشأت من مقام الإحسان الذي هو المشاهدة ، و «الطمأنينة» فوقها ؛ فاليقين الذي يقوّيها بالأمن[٣] يقين مشاهدةٍ بلغت غايةً أشبهت المعاينة ؛ فإن المعاينة فوق المشاهدة ، و هي نهاية مقـام المشاهدة و كمالها ، كما أن الطمأنينة كمالٌ للسكينة و نهاية لها ـ يفهم ذلك من بيانه للفرق بينهما :

---

(١) د+: ارجعی . (٢) د: السكينة . (٣) م: الامن .

*ـ و بينه و بين السكينة فَرقان :

أحدهما : أن السكينة صولةٌ تورث خمودَ الهيبة أحيانا ؛ و الطمأنينة سكونُ أمنٍ فيه استراحة أُنس . *

يعني و بين هذا السكون المسمّى طمأنينة و بين السكينة فَرقان:

«أحدهما أن السكينة صولةٌ تورث خمودَ الهيبة أحيانا» و الصولةُ لاتكون إلّا بغتة . فهي أمرٌ يتجدَّد ، فيصول على قلب العبد عنداستيلاء نور العظمة عليه ، و غلبة حرارة الهيبة التي كادت تحرقه ؛ فتخمدها أحيانا و تسكنها من انزعاج الهيبة ـ بعض التسكين ـ حينا بعد حين ؛ و لذلك ماجائت في القرآن إلا بلفظ «الإنزال» في أوقات انزعاج القلوب من الخوف و الهيبة ؛ كما في قصَّة الغار(أ) ، و قصَّة فتح مكَّة(ب) و غلبة حميَّة الجاهليَّة على قلوب الكفَّار .

و «الطمأنينةُ سكون أمن فيه استراحة أُنس» يعني أن سكونَ الطمأنينة سكونُ أمن(٤) دائم ثابت ، ليس بغتةً ، ولاحينا بعدحين ـ كسكون السكينة ـ و فيه استراحة أُنس : فإن الإستراحةَ من الهيبة و الخوف

(٤) «أمن» ساقط من د.

(أ) ﴿ إلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إذْ هُمَا في الْغَارِ إذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوهَا . . . ﴾ [٩/٤٠] .

(ب) ﴿ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ في قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إيمَانًا مَعَ إيمَانِهِمْ وَ لِلهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [٤٨/٤] ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [٤٨/١٨] .

ليست باستراحة مختصّة بالأنس ، فهي زائدةٌ على استراحة السكينة بالدوام و مصاحبة الأُنس ؛ فتكون أقوى ، فإن الأُنس أمرٌ وجوديٌّ ، مقابلٌ للهيبة ، أخصّ من زوالها ، لأنه من نور الجمال ، و هي من قهر الجلال .

*** و الثاني : أن السكينةَ تكونُ نعتا و تكونُ حينا بعد حينٍ ؛ و الطمأنينةُ نعتٌ لايزايل صاحبه[٥] . ***

يعني أن الفرق الثاني هو أن السكينة قدتثبت و تصير نعتا ، و قدتكون حينا بعد حين و لاتثبت و لاتصير نعتا ؛ بخلاف الطمأنينة ، فإنها نعْت ثابتٌ لايفارق صاحبَها أبدا .

*** و هي على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : طمأنينةُ القلب بذكر الله تعالى[٦] ؛ و هي طمأنينة الخائف إلى الرجاء ، و الضَجِر إلى الحكم ، و المبتلى إلى المثوبة . *

قوله[٧] : «طمأنينة القلب بذكر الله تعالى[٨]» إشارةٌ إلى قوله تعالى : ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [١٣/ ٢٨] و هو أن لاينسى القلبُ ربَّه ، و لايغفل عنه لحظة ؛ فإذا كان خائفا من وعيده ، و غلب عليه الخوف و استوحش : أنزل اللهُ عليه السكينةَ من وعده ، فغلبه الرجاء و أَمن ، فاطمئنَّ إلى الرجاء ؛ و ذلك قوله : «و[٩] هي طمأنينة الخائف إلى الرجاء» .

و أما «طمأنينة الضجِر إلى الحُكم» فهي إذا كان العبد قدسئم من

---

(٥) د : لاتزايل صاحبها . (٦) «تعالى» ساقط من د . (٧) «قوله» ساقط من د .

(٨) «تعالى» ساقط من م ، ب ، ج . (٩) الواو ساقطة من هـ .

التكاليف و تضجّر من الصبر على المجاهدة ، أو الفقر و الجوع : أنزل اللهُ تعالى عليه برحمته السكينةَ من مشاهدة الحُكم ، و فتَح عليه بابَ اليقين ، فاطمأنَّ إلى حكم الله فيه ، حيث علم - بل شاهَد - في مقام الإحسان أن حكمَه فيه هكذا ؛ فسكن إليه و رضي بالحُكم ، فاستراح .

و كذا طمأنينةُ «المبتلى إلى المثوبة» فإنه إذا ابتلى بمرض و نوع من المَكاره ، و عيل صبرهُ من مقاساة الضرّ[١٠] أنزل الله عليه السكون من مشاهدة الثواب على الصبر و أجر[١١] البلاء ، و كونه كفّارة لذنوبه : اطمأنَّ إليه ؛ لأنه مادام يحسب البلاء ضرًّا[١٢] محضا ، كان عليه صعبا و مشقّة قادحة ؛ فإذا رأى ثواب الصبر عليه[١٣] و فائدته وجده نعمة ، فاطمأنَّ إليه . و ربما رضي به و التذَّ - كمن يشرب الدواءَ المُرَّ و هو على يقين من نفعه و ايراثه الصحَّة و القوَّة - .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : طمأنينةُ الروح في القصد إلى الكشف ، و في الشوق إلى العِدَة ، و في التفرقة إلى الجمع . ***

يعني «طمأنينةُ الروح» إلى الكشف في قصد القلب إلى الحقّ و التوجُّه نحوه في السير ؛ فإن السالك مادام قاصدا متوجِّها في سيره إلى الحقِّ ، مجتهدا قبل الكشف : كان مضطربا يخشى عاقبة أمره ؛ فإذا بلغ الكشفَ اطمأنَّ روحه إليه و وجد مقصودَه ، فاستراح استراحة أُنس .

و كذا طمأنينته[١٤] إلى «العِدَة في الشوق» فإنه مادام مهجورا غائبا[١٥]

---

(١٠) د: الضراء . (١١) د: اجراء . (١٢) «ضرا» ساقط من د . (١٣) «عليه» ساقط من د . (١٤) م: طمأنينة . (١٥) دخ: راغبا .

في الطلب اشتدَّ شوقُه و اضطرب ؛ فإذا بلغ ماوُعد من الوصول ، اطمأنَّ إلى الموعود ؛ كقولهم : ﴿ هَذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَنُ وَ صَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ [٣٦/٥٢] و كثيراً ما يطلق «الوَعدُ» و «العِدةُ» على «الموعود» كقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأتِيّاً ﴾ [١٩/٦١] .

و كذا طمـأنينته[١٤] «في التفرقة إلى الجمع» فإنه مادام محجوبا عن الجمع في التفرقة ، كان مضطربا باستشرافه و تشوُّقه[١٦] من وراء الحجاب النـوريّ ؛ فلمّا[١٧] رفع الحجاب و انكشف الجمع ، اطمأنَّ إليه و انتفى استشرافه . و هذا التشوُّق[١٨] لمن له مقام تجلّيات الأفعال و الصفات ، و استشرف إلى تجلّي الذات ، الذي هو مقامُ الجمع ، فلايسكن إلا إليه .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : طمأنينةُ شهودِ الحضرةِ إلى اللطف ، و طمأنينة الجمعِ إلى البقاء ، و طمأنينةُ المقامِ إلى نورِ الأزل . ***

المراد بـ«طمأنينة شهود الحضرة إلى اللطف» طمأنينةُ الشاهدِ حضرةَ أحديّة جمع الذات إلى لطف الجمال بمشهوده ؛ فإن الجمال مخصوصٌ بالوجه الباقي بعد فناء الخلق . و لهذا الشهود سطوةٌ تقهر كلَّ شيء ، لفناء الكلِّ فيه عند تجلّيه ؛ فلذلك لايخلو غالبا عن[١٩] اصطلام و سكر ؛ فإذا صحى و استأنس بشهوده رأى جمالَ الذات بعينه ـ إذ لاغير ثمَّ ـ فكان شهودُه شهودَ الحقّ ذاتَه بذاتِه ؛ فكان الشاهد في قوله : ﴿ وَ شَاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ ﴾ [٨٥/٣] عين المشهـود[٢٠] ؛ فاطمـأنَّ إلى لطف الجمال ، لأحديَّة الرائي و المرئي و

---

(١٤) م: طمأنينة . (١٦) م ، ب ، ج: تشوفه . (١٧) م: فاذا . (١٨) ب: التشوف . (١٩) هـ: من . (٢٠) د: الشهود .

الرؤية ـ بالحقيقة ـ و من يرى الجمالَ بعين الجميل يرى في ذاته من البهاء و البهجة مالايمكن التعبيرُ عنه ـ إذ لايفهمُ غيرُه ـ و هو نهايةُ السير إلى الله[٢١]، و لهذا تريهم يتركون المجاهدات في هذا المقام، و يقتصرون على الفرائض و السنن الرواتب، لاسترواحهم إلى لطف الجمال.

«و طمأنينةُ الجمع إلى البقاء» لما اطمأنَّ إلى لطف الجمال و استحكم المقام، رأى في أحديَّة الذات تفاصيلَ الأسماء، و شهد الكثرةَ في عين الوحدة، فيقع في التلوين، و يسير بين الاستتار و التجلّي؛ و هو بدايةُ السير في الله، ويسمُّونه «السفر الثاني» و السيرَ إلى الله «السفر الأول»[ج] و أوله الاحتجاب بالحقِّ عن الخَلق، حتّى بلغ[٢٢] شهودَ الذات في حلل الأسماء، و رأى الآثار صور الأسماء و مظاهرها، فيشهد بقاءَ الكلّ ببقاءِ الحقِّ؛ بل يشهد الحقَّ أحديًا بالذات، كُلًّا بالأسماء؛ **فاطمأنَّ إلى بقاء الحقِّ في شهود الجمع، و استقام بإقامة الحقّ إيّاه.**

(٢١) هـ+: تعالى. (٢٢) د: يبلغ.

(ج) قال الشارح في اصطلاحاته (ص ١٠٣): «السفر هو توجه القلب إلى الحق. و الأسفار أربعة:

الأول: هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الأُفق المبين. و هو نهاية مقام القلب، و مبدء التجليات الأسمائية.

الثاني: هو السير في الله بالاتصاف بصفاته، و التحقق بأسمائه إلى الأُفق الأعلى و هو نهاية الحضرة الواحدية.

الثالث: هو الترقي إلى عين الجمع و الحضرة الأحدية. و هو مقام قاب قوسين مابقيت الإثنينية. فإذا ارتفعت فهو مقام أو أدنى. و هو نهاية الولاية.

السفر الرابع: هو السير بالله عن الله للتكميل، و هو مقام البقاء بعد الفناء، و الفرق بعد الجمع».

و في هذه الاستقامة «طمأنينةُ المقام إلى نور الأزل» يعني لمّا رأى بعين الحقّ إقامتَه إيّاه[٢٣] بنوره ، رأى أزليّةَ عينه بأزليّة بقاء الحقّ ، فاطمأنّ إلى نور الأزل - أي الوجود الأزلي - بأزليّة الآزال ؛ و هو نهاية السفر الثاني .

---

(٢٣) «اياه» ساقط من د .

و قال الحكيم الإلهي صدر المتألهين (قده) في مقدمة كتابه (الأسفار الأربعة : (١/١٣) : «و اعلم أنّ للسلاك من العرفاء و الأولياء أسفارا أربعة : أحدها السفر من الخلق إلى الحق . و ثانيها السفر بالحقّ في الحقّ . و السفر الثالث يقابل الأول لأنه من الحقّ إلى الخلق بالحقّ . و الرابع يقابل الثاني من وجه ، لأنه بالحقّ في الخلق» .

و قال المحقق المتأله السبزواري في حاشيته على هذا الكلام (نفس المصدر: ١/١٨) : «قال الشيخ المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي - قده -: السفر هو توجُّه القلب إلى الحق تعـالى . . .» ثم قال السبـزواري بعد نقل ما أوردنا من كلام الشارح : «و المرتبة الأحدية عندهم اعتبار الذات مع انتفاء الأسماء و الصفات و النسب و التعيُّنات ، و المرتبة الواحدية اعتبار الذات مع الأسماء و الصفات الملزومة للأعيان الثابتة . و القلب - على ما قال هذا القـائل الكامل -: جوهر نوراني مجرَّد يتوسط بين الروح و النفس ، و هو الذي يتحقَّق به الإنسانيَّة ، و يسميه الحكيم «النفس الناطقة» و الروح باطنه ، و النفس الحيوانية مركبه ، و ظاهره المتوسِّط بينه و بين الجسد ، كما مثله في القرآن المجيد بالزجاجة و الكوكب الدرِّي ، و الروح بالمصباح ، في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَـاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوكَبٌ دُرِّىٌ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَاشَرْقِيَّةٍ وَ لَاغَرْبِيَّةٍ ﴾ و الشجرة هي النفس ، و المشكوة هو البدن .

فالنفس عند العرفاء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوَّة الحياة و الحسِّ و الحـركة ، و هذا يسمَّى عند الأطبَّاء بالروح ، و الروح عندهم اللطيفة الإنسانيَّة المجرَّدة المتوسِّط بينهما ، المدرك للكليات و الجزئيات . و لايفرق الحكماء بين القلب و الروح الثاني ، و يسمُّونها النفس الناطقة . فهذه أربع من اللطائف السبع الدائرة على ألسنة العرفاء ، من الطبع و النفس و القلب و الروح و السرّ و الخفي و الأخفى .

***

و للمرسلين سفرٌ ثالث: و هو السير عن الله بالله في التنزُّل إلى مقام الخَلْق و مَبالغ عقولهم ، لدعوتهم إلى الله ، و هو سير الله في خلقه . ألاترى إلى[٢٤] قوله: ﴿ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [١٧/٨] و يكون دينُه دينُ الله الخالص ـ كما قال[٢٥]: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ [٣/٣٩] . و لمَّا تنزَّلوا لزم لهم[٢٦] الرجوع إلى الحقِّ في كلّ أمر ؛ و خاصّة عند الموت ، باختيار الرفيق الأعلى[٢٧] ـ كما روي عنه ـ عليه السلام[٢٨](د) ـ .

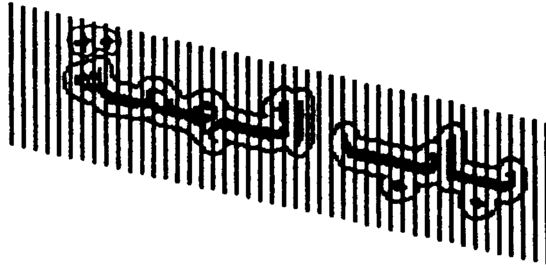
(٢٤) د: في . (٢٥) م+: الله . ب+: الله تعالى . (٢٦) د: تنزلوا الزمهم . (٢٧) ب+: و هو الحق تعالى . (٢٨) ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . د+: فزت و رب الكعبة .

***: و قدأشار هذا المحقق العارف إلى الثلاث الأخيرة بالمقامات الثلاثة ، و هي مقام قاب قوسين ، و مقام أو أدنى ، و مقام البقاء بعد الفناء .

و إن سمَّينا السفر الثالث الذي أشار بقوله: «هو الترقي إلى عين الجمع» بالسفر من الحق إلى الحق كان حسنا . و في القرآن المجيد أيضا جاءت مراتب الإنسان سبعا ، و هي المشكوة و الشجرة المباركة و الزجاجة و المصباح و الكوكب الدرِّيّ و النار و نورٌ على نور . و عند الحكماء أيضا سبع: العقل الهيولاني ، و العقل بالملكة ، و العقل بالفعل ، و العقل المستفاد ، و المحو ، و الطمس ، و المحق .

و لايخفى مخالفة ماذكره المصنِّف قده [صدر المتألهين] لما ذكره هذا العارف ، لأنه لم يذكر بعد السفر من الحقِّ إلى الخلق سفرا آخرا . و لعلَّ ماذكره المصنِّف اصطلاح آخر ، و لامشاحَّة فيه» . ـ انتهي حاشية المحقق السبزواري ، و إنما نقلناه بطوله لصلته بالكتاب .

(د) الترمذي (كتاب الدعوات: الباب ٧٧ ج٥ ص٥٢٥): اللهم اغفر لي و ارحمني و ألحقني بالرفيق الأعلى» راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث: رفق: ٢/٢٨٤ .
وفي المستدرك للحاكم (٣/٥٥-٥٦): «لقد اخترت لقاء ربي و الجنة» .



* قال الله تعالى :

﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَ مَا طَغَىٰ ﴾

* . [١٧/٥٣]

وجه الاستشهاد بالآية على الهمَّة هو أنه في توجُّهه[١] إلي الحقِّ جمع همَّته بالكلّية نحـوه ، فما التفت إلى سواه[٢] بزيغ البصر[٢]، بل انجذب إليه و استوى في انجذابه ـ كالسهم المرسَل ـ و ماطغى بظهور الأنانيّة و التعدّي عن طوره[٣] بدعـوى الـربوبيّة و الميل إلى البقيّة ؛ فإنه أيضا التفاتٌ إلى السوى ، و اعوجاجٌ و قصورٌ في الهمَّة .

*** الهمَّةُ مايملك الانبعاث للمقصود صرفا ، لايتمالك صاحبُها ، و لايلتفت عنها . ***

يعني أنَّ الهمَّة قوَّةٌ تملك[٤] انبعاث العبد لطلب المقصود ـ طلبا صرفا لايشوبه شيء من رجاء الثواب و خوفِ العقاب ، بل خالصا لوجهه .

(١) د: التوجه . (٢) اضيف في هـ بعد الكتابة «ما» : ماسواه . (٣) دخ : ظهوره .

(٤) د: يتملك .

«لايتمالك» أي لايقدرُ صاحبُها على اللبْث و المهْل ، و لايستطيع أن يصبر عنه ؛ لانقهاره تحت سلطان الهمَّة و شدَّة إلزامها إيّاه طلبَ المقصود ، و لايمكنه أن يلتفت عن مقتضاها و يخرج عن أحكامها ، و يوشك أن تصير حبّا ، و ينخرط صاحبها سريعا في سلك المحبّين .

*** و هي على[٥] ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى همَّةٌ تصون القلبَ من خسَّة[٦] الرغبة في الفاني ، و تحمله على الرغبة في الباقي ، و تُصفِّيه من كدر التواني . *

«صون القلب من خسَّة الرغبة في الفاني» هو الزهد في الدنيا و مافيها ، بل في الدارين و نعيمهما ، بل فيما سوى الحقِّ من الممكنات . لأن كلّ ممكن فانٍ ، لقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلاّ وَجْهَهُ ﴾ [٢٨/ ٨٨] . و لاشكّ أنَّ الفاني بالنسبة إلى الباقي[٧] أبدا ، و الظلمة بالنسبة إلى النور خسيسٌ ؛ و الرغبة في الخسيس خسيسةٌ ؛ فإنَّ الطالب[٨] أخسُّ من المطلوب .

«و تحمله على الرغبة في الباقي» أي و تحمل هذه الهمَّة صاحبَها على الرغبة في الباقي ، و هو الحقُّ تعالى ، إذ كلُّ ماعداه ممكنٌ فانٍ في ذاته ، إنما يبقى مايبقى منه[٩] ببقائه . وما أحسن قول لبيد [١٠- في هذا المعنى -١٠][أ] :

ألا كلُّ شيءٍ ماخــلا الله باطــل و كلُّ نعــيم لامحــالــة زائــل

---

(٥) هـ : و هو . (٦) دخ : وحشة . (٧) اضيف في هامش م : فانٍ . (٨) دخ : الطلب . (٩) م : فيه (تغيير بعد الكتابة) . (١٠-١٠) د : شعر .

(أ) مضى قول لبيد في ص : ٢٤٦ .

«و تصفّيه من كدر التـواني» التـواني[11] هو التقصـير و التفريط في الـطلب . و ذلك لايكون إلا للتعلّق بالأكدار و التعوّق بالعلل ، أو[12] الاستنامة إلى الطبيعة و مقتضياتها بالكسل ، و كلُّ ذلك أكدارٌ تُكدِّر القلبَ و تمنعه عن الجدِّ في الطلب .

فهـذه الهمَّةُ تُصفِّي صاحبَها عن كدورة هذه التعلّقات و الفتور و الكسل ؛ فإن الفتور و التواني في الطلب عين[13] الكدر ، لبقاء صاحبه[14] مع الغير ، و الحجاب الذي هو عين الكدر .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : همَّةٌ تورث أنفةً من المبالات بالعلل ، و النزول على العمل ، و الثقة بالأمل . ***

أي همَّة عالية تورث صاحبها الأنفة ـ أي الاستنكاف ـ من أن يبالي بالعلل ؛ و هي النظر إلى النفس و منافعها و فوايدها ، من ثمرات الأعمال ـ كالثواب و الجنَّة و النجاة من العقاب ، أو الكرامة و الجاه و[15] المقامات و الفضائل و الكرامات ـ و في الجملة كلّ ماسوى الحقّ ؛ فإن ذلك عللٌ[16] ينبغي له أن يتنـزَّه عنهـا في طلب الحقِّ ، و لايطلب إلا وجهَه ؛ و ليأنف [17- من كلّ موسوم بسمة السوى و الإمكان .

«و النزول على العمل» : و أن يأنف -17] من الاعتداد بعمله ، و أن يكون له عنده قدْرٌ و وزن ، أو يحصل به استحقاق يجب به[18] أن يقرِّبه الحقُّ ، أو ينسب إليه تأثيرا أو[19] اعتبارا مع اجتهاده فيه بحكم الحقّ .

---

(١١) «التوانى» ساقط من هـ ، د . (١٢) د : و . (١٣) هـ ، ج : عن . (١٤) م : صاحبها . (١٥) م ، هـ : او . (١٦) ج ، ب : فانه علل . (١٧-١٧) ساقط من م . (١٨) «به» ساقط من ج ، ب . (١٩) ب ، ج ، هـ : او .

«و الثقة بالأمل» أي بأن يأنف من الثقة بالأمل ؛ فإن الأمل يوجب الفتور و الكسل . و صاحب هذه الهمّة مجدّ ساعٍ سريعٌ في السير ، لايثق بالأمل ؛ كما لايعبأ بالعمل .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : همّةٌ تصاعد عن الأحوال و المقامات ، وتزري بالأعواض و الدرجات ، و تنحو عن النعوت نحو الذات . ***

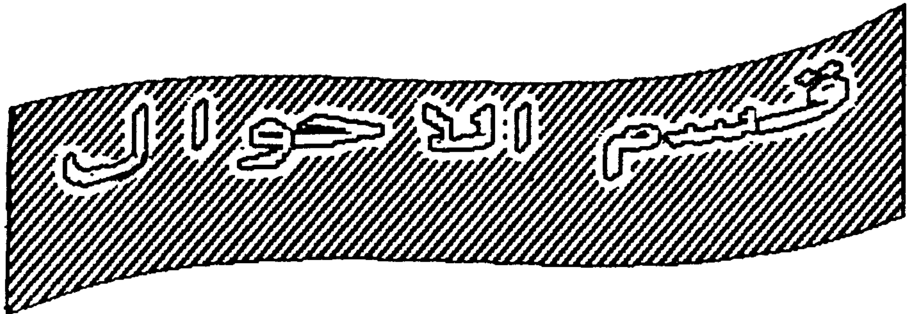
أي همّةٌ لاتتعلّق إلا بالحقّ ، و تتصاعد عن الأحوال ، لأنها أعلى الهمم ؛ لاتتعلّق بالوسائط التي هي وارداتٌ تتأثّر بها نفسُ السالك ، أو تجلّياتٌ نوريّة من المواهب ـ كالشوق و الوجد و البرق و الذوق و أمثالها ـ أو المقامات ـ كالتوكّل و الرضا و التفويض و أمثالها ـ لأنها مطالب لأهل الهمم القاصرة ، و مقاصد للقاعدين تحت ذُلّ الحجاب من النفوس الناقصة .

«و تزري بالأعواض و الدرجات» أي يستحقر الثوابَ و أُجورَ الأعمال ، و كذا درجات الجنّات العالية و المنازل الرفيعة ؛ لأنها تعلو عما سوى الحقّ تعالى .

«و تنحو عن النعوت نحو الذات» أي لاتقصد تجلّيات الأفعال و الصفات و الأسماء و لاتقف عندها ، بل تقصد عنها[20] نحو الذات ، و لاتكتفي بشهود الحقّ في حضرات الأسماء و الصفات بل تجاوزها إلى الفناء في عين الأحديّة و الانخلاع عن ربقة الإنيّة و الاثنينيّة ـ و الله الباقي بعد فناء الخلق[21] .

---

(٢٠) «عنها» ساقط من هـ . (٢١) د+ : اللهم خلصنا من كيد الشيطان .


قسم الأحوال

﴿ و أما قسم الأحوال ﴾

* فهو عشرة أبواب[1] :

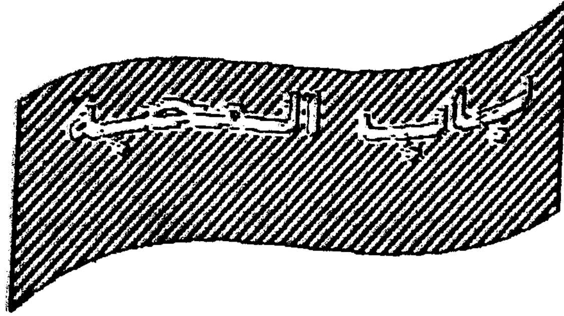
المحبَّةُ و الغيرةُ
و الشوقُ و القلَقُ
و العطشُ و الوجْدُ
و الدهشُ و الهَيَمانُ
و البرقُ و الذوقُ . *

ابتدء في قسم الأودية بمايكون الكسبُ فيه غالبا ، و انتقل بالتدريج إلى مايظهر فيه قوَّةُ الجذب و الموهبة حتّى تساويا ، ثمَّ إلى ماغلب فيه الموهبةُ و اختفى فيه الكسبُ في الوهب ـ كالطمأنينة و الهمَّة ـ و انتهى إلى قسم الأحوال التي هي المواهب المحضة .

و ابتدء بالمحبَّة ، التي هي نتيجة محبَّة الحقِّ عبدَه ، و من سار على قدَم المحبَّة ارتفع عنه مشقَّةُ السعي و الاجتهاد ، و انقاد لحكم[2] المحبوب فيه بالجذب و القياد[3] ، و كان سيره مقرونا باللذة و البهجة على مركب الوداد ، بين سائق من التوفيق ، و قائد من التحقيق بسابقة العناية ، و نور الكشف و الهداية[4] .

---

(١) د+: و هي . (٢) د: بحكم . (٣) د: و الفناء . دخ: و القياد . (٤) ب ، ج :+: و الله اعلم .



* قال الله تعالى:

(١-﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ -١)

فَسَوفَ يَأتِي اللهُ بِقَومٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾

[٥/ ٥٤]

المحبَّةُ تعلُّق القلب بين الهمَّة و الأُنس في البذلِ و المنع ، على الإفراد. *

لمّا كان آخر المنازل من الأودية الهمَّة ، التي يناؤها على الكسب ـ و إن كان مختفيا في نور الجذب ـ وجَب أن تكون مستصحبة في المحبَّة لأنها نهاية شدَّة الطلب ؛ و نهاية الطلب إنما تكون بالوصول إلى المطلوب ، فينتهي إلى نور التجلّي ، فيلزم الأُنس بجمال المحبوب وحده ، و تحدث فيما بينهما المحبّة .

فلهذا رسَمها الشيخ ـ رضي الله عنه[٢] ـ بأنّها «تعلُّق القلب» ـ أي بالمحبـوب وحده ـ «بين الهمَّة و الأُنس» فإن التعلّق من حكم الهمَّة ، و الأُنس من حكم التجلّي ، فلابدّ في المحبّة منهما .

(١ـ١) ساقط من د . (٢) هـ: رحمه الله .

و قوله : «في البذل و المنع» كلاهما من مقتضيات التجلّي[٣]، فإن التجـلّي يحكم بالفناء فيه و بذلِ النفس للمحبوب ـ فلهذا تقتضي المحبَّةُ الوصالَ ، و الوصالُ هيهنا لايمكن إلّا ببذل الروح ـ كماقال الجنيد رحمه الله :

فالروحُ أولُ نقدةٍ تأتي بها * في وصلِنا إن كنتَ من خُطّابِنا

ـ و يقتضي الأُنس بالجمال ، و الأُنس يمنع من التفات القلب إلى ماسوى المحبوب ، فيتحقَّق معنى قوله : «في البذل و المنع» أي بذل الروح للمحبوب ، و منع القلب عن التعلُّق بالغير .

«على الإفراد» أي علي إفراد المحبِّ لمحبوبه ، بأن يفني مايُنسب إليه من أفعـالـه و صفاته وذاته فيه ، و يذهب عن ملاحظة الثنويَّة بالكليَّة ، ليكون من السابقين المذكورين في الحديث المرويِّ أولا[أ] : «سيروا ، سبَقَ المُفرِّدون» ـ و لهذا قال :

*** و المحبَّةُ أولُ أودية الفناء ، و العَقَبةُ التي ينحدر منها على منازل المحْو . ***

لأنها تقتضي الـوصلَ[٤] بالفناء ، و أولُ مايفنى من المحبِّ خواطرُ التعلُّق بالغـير ، فاستعـار لها «العقبة» و للفناء «الأودية» ، و جعلها أولَ الأودية ، لأن الوادي لايكون إلا مبتدءاً من عقَبة عالية ينحدر منها السيلُ و

(أ) سبق تخريجه في شرح المقدمة .

---

(٣) استدرك هنا في هامش م : فلابد في المحبة منهما ـ صح . (٤) هـ : الوصول .

يجتمع في الوادي ، فيشتدُّ جرْيُه و يذهبُ بكلّ مافي الوادي و يهلكه ؛ فعلى هذا يكون «الوادي» استعارةً ، و «العقبة» ترشيحاً لها[ب] .

و في ضمن ذلك استعارةُ «الماء» لنور التجلّي ، فإنه كالسيل المفني لكلِّ مايجري عليه .

و من هذه العقبة «ينحدر على منازل المحو» و هي[ج] بعينها أوديةُ الفناء ، فإنهم يسمُّون فناءَ الأفعال والصفات «المحو»[٥] فأول منزل من منازل أودية الفناء محو الأفعال في فعل الحقّ ، ثمَّ منزل محو الصفات ، ثمَّ منزل محو الذات ؛ و هي كليات منازل أودية الفناء ، و لها جزئيَّاتٌ لاتنحصر بحسب محاسن الأفعال و مقابحها ، و كثرة الصفات و تعدُّدها ـ من القدرة و الإرادة و العلم و أمثالها ـ .

و في الفناء في الذات يشاهد تفاصيل الحسن و الجمال ـ المتفرِّقة في الأكوان ـ مجموعةً في الجمال المطلق المخصوص بوجه المحبوب ، فانية فيه ؛ كما ذكر قبلُ[د] .

*** و هي آخر منزل تلقى[٦] فيه مقدَّمةُ العامَّة ساقةَ[٧] الخاصَّة ؛ و مادونها أغراضٌ لأعواض .**

و المحبَّةُ هي سِمةُ الطائفة ، و عنوانُ الطريقة ، و معقد النسبة . *

(٥) ج ، ب : بالمحو . (٦) دخ : يلتقى . (٧) د : و ساقه .

(ب) الترشيح أن ينسب إلى المستعار له أمر أو أُمور يناسب المستعار منه لتأكيد التشبيه .

(ج) أي منازل المحو .

(د) في الباب السابق .

المراد من « العامَّة » أهل الحجاب المحجوبون برسومهم عن الحقّ ، فمن جاهد منهم في الله و بلغ مقامَ الهمَّة ، و ابتدء بانوار التجلّي : أُقيم في مقـام المحبّـة ، و كان من سبَّاقهم و مقدّمة مسافريهم . و من تخلَّف من المفرِّدين السابقين إلى الحضرة الأحديّة ، و بقي في أول أودية الفناء : كان من ضعفاء الخاصَّة . و من تأخَّر منهم في السير .

فمقـامُ المحبّة آخر منازل العوام ، الّذي إذا نزلوه خرجوا من رتبة العوام و دخلوا في زمرة الخواصّ ؛ فيكون أول مقامٍ من مقامات الخواصّ . و ذلك معنى قوله: «وهي آخر منزلٍ تلقى فيه مقدّمةُ العامّة ساقةَ الخاصّة» .

«و مادونها أغراضٌ لأعواض » أي المعتبر من المنازل المعتدّ به منزل[٨] المحبَّة فما فوقها ، و أما مادون المحبَّة : فهي أغراضٌ للمخلوقين ، تظهر عليهم و تُبعثهم على أعمالٍ تصدر منهم ، لأجل أعواضٍ تصل إليهم من الخـالق ؛ فهم أُجَـراءُ يعملون للأجـرة ؛ بخلاف المحبّين ، فإنهم عبيدٌ خلَّصٌ لمحبـوبهم ، لايتـوقّعـون الأُجـرة بعملهم ، مخلصـين لله ؛ فليس عملهم كعمل الأُجَراء ، و لايتصرَّفون في ملك السيِّد تصرُّف الأجير في أُجرته .

«و المحبَّـةُ سِمـةُ الـطائفـة» أي علامـة طائفة السائرين إلى الله و سيماهم ، بها يُعرفون ، و إليها ينسبون .

. «و عنوان الطريقة» و هو مايظهر على ظاهر الشيء و يدلُّ على باطنه ؛ فالمحبَّةُ هي التي تظهر آثارُها على صفحات وجوه أرباب الطريقة ، و وجَنات

---

(٨) د: منزله .

أحوالهم ، و هيَئات أعضائهم ، و زفَرات أنفاسهم ، و عبرات أعينهم ، و فلَتات ألسنتهم ـ من الصُفرة ، و النحول ، والذبول ، و الحرقة ، و الدقّة ، و الرقّة ، و الدرور[هـ] و كثرة ذكر المحبوب و ألطافه و محاسنه ـ بحيث لايستطيع أن يكتمَها ، فتدلُّ على أحوال الطريقة في بواطنهم .

«و معقد النسبة» أي ماينعقد به نسبة العبوديّة و الربوبية بين العبد و الحقّ ، بالمحبّية[٩] و المحبوبيّة ، بصفة السجود الذاتي بالفناء و الانقياد التامِّ ، المفيد للإقتراب ، بدلالة قوله: ﴿ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِبْ ﴾ [١٩/٩٦] .

و لهذا قرأ[١٠] ـ عليه السلام[١١] ـ في هذه السجدة[و] : «أعوذ بعفوكَ من عقابك ، و أعوذُ برضاك من سخطِك ، و أعوذ بك منك» فإن فيه إشارة إلى مراتب الفناء الثلاث[ز] .

(٩) م: بالمحبة . (١٠) د: قوله . (١١) د: صلى الله عليه و سلم .

(هـ) درَّ السراج ، درورا : أضاء .

(و) لفظ الحديث: «أعوذ برضاك من سخطك ، و بمعافاتك من عقوبتك ، و أعوذ بك منك ، لا أُحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك» .

رواه مسلم: كتاب الصلاة ، باب مايقال في الركوع و السجود: ٣٥٢/١ . و أبوداود: كتاب الصلاة ، باب الدعاء في الركوع و السجود: ٢٣٢/١ . و الترمذي: كتاب الدعوات ، الباب ٧٦ ج٥ ص٥٢٤ .

و أما بلفظ الشارح: فقد ذكره الغزالي في الإحياء: كتاب الشكر ، بيان طريق كشف الغطاء عن الشكر في حق الله تعالى: ٨٧/٤ .

(ز) فقوله صلى الله عليه و آله: «أعوذ بعفوك من عقابك» ناظر إلى توحيد الأفعال ؛ و قوله: «أعوذ برضاك من سخطك» إلى توحيد الصفات ؛ و قوله: «أعوذ بك منك» إلى توحيد الذات .

* و هي على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى محبَّةٌ تقطعُ الوساوسَ ، و تلذُّ الخدمةَ ، و تسلّي عن المصائب ؛ و هي محبَّةٌ تنبت من مطالعة المِنَّة ، و تثبت باتِّباع السنَّة ، و تنمو على الإجابة للفاقة . *

إنَّما « تقطع الوساوسَ » لأنَّ المحبَّ لايشهدُ إلاّ محبوبه ، و لاينجذب[١٢] إلا إليه ، فلاتردُّد في نفسه، و لايجد الشيطانُ إليه سبيلا ؛ لأنه أخلص و صفى عن[١٣] غير المحبوب ، و قال الشيطان : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ ﴾ [٣٨/٨٢-٨٣] و ذلك لقوله تعالى في خطابه : ﴿ اِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ [١٥/٤٢] و هم قد صحَّحوا هذه النسبة بالمحبَّة الذاتيَّة و الإخلاص المحض ، فلايتعلّق قلوبُهم بماسوى محبوبهم ، و لايلتفت إلى ماعداه ، و لايتثبَّط في السير إليه ، فلايتطرّق للوسواس إليها[١٤] سبيلٌ بوجهٍ.

وإنما «تُلذُّ الخدمة» لأنّ المحبَّة تقتضي تعظيمَ المحبوب بالتذلُّل له ؛ فكلَّما كان تذلُّله بالخدمة أكثر ، كان تلذُّذه أشدُّ . ألاترى أن العاشق كيف يلتذُّ بتعفير الخدِّ و تقبيل الأرض بين يدي معشوقه[١٥]؟ حتّى يكون التذاذه بتعفير الجبين و تقبيل الأرض أكثر و أشدّ من التذاذه بتقبيل قدَمَيه و رِجلَيه ـ مع شدَّة القرب هيهنا ـ رعاية لحقِّ التعظيم ، و زيادة في الاحتشام ؛ وجد ذلك كلُّ من صدَق في عشق حسن الصورة ، مع طهارة النفس و ملازمة العفَّة .

و لهذا كان العشقُ العفيف أقوى سبب في تلطيف السرّ و الإعداد

(١٢) ب ، ج: لايجذب . (١٣) هـ: من . (١٤) د: اليه . (١٥) د: المعشوق .

للعشق الحقيقي ، فإنّه يجعل الهمومَ همًّا واحدا و يقطعُ توزُّعَ الخاطر و تفرُّقَه ، و تُلذِّذ خدمةَ المحبوب ، و يسهِّل التعبَ و المشقَّةَ في طاعته و امتثال أمره ؛ بخلاف العشق المنبعث من غلبة سلطان الشهوة : فإنَّه وسواسٌ ناشٍ[١٦] من تسليط الفكر في استحسان شمائل بعض الصوَر ، و عبادةٌ للنفس بالسعي في تحصيل لذَّاتها[١٧] .

و على هذين النوعين يبتنى مدحُ العشق الصوري و ذمِّه في كلام بعض العرفاء و الحكماء .

و المقصود من التمثيل تلذُّذ المحبِّ بأعباء الخدمة ، و القيام بالتكاليف الصعبة الشاقَّة ، فإنها عليه سهلةٌ يسيرةٌ ، و إليه حبيبةٌ[١٨] لذيذةٌ .

و إنما «تسلي عن المصائب» لأنه لايتعلّق قلبُه بشيء غير المحبوب ـ فضلا أن يحبَّه ـ حتّى يحزن بفواته ، فلاتصيبه مصيبةٌ أصلا ؛ لأنَّ المصائب على قدر العلائق ، فمن لاعلاقة له بشيءٍ[١٩] فلامصيبة له بفَقْده ، و من ذاق شيئا[٢٠] من ذلك في محبَّة حسْن الصورة ، صدَّق بذلك في محبَّة صورة الحسْن المطلق[٢١] و الجمال المحقَّق .

و «هي محبَّةٌ تنبت من مطالعة المنَّة» لأنَّ العبد إذا طالع نعمَ الله تعالى في حقِّه ـ كما قال[٢٢] : ﴿ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً ﴾ [٣١/٢٠]ـ و شاهَد مننَه و جلائل إحسانه و دقائقه تفضُّلا[٢٣] من غير استحقاق ،

---

(١٦) م ، هـ ، د: ناشىء . (١٧) ب ، هـ: لذتها . (١٨) د: حينئذ . (١٩) د: لشيء . (٢٠) ب: شيء . (٢١) هـ: المطلوب . (٢٢) هـ+: تعالى .
(٢٣) دخ: فضلا .

أحبَّه ، كما جاء في الحديث القدسي(ح): «فخلقتُ الخَلقَ و تحبَّبتُ إليهم بالنعم» .

و هذه بداية المحبّة و منشأوها ، و هي محبَّة الأفعال و الآثار ، تبدو من مشاهدة الإحسان و مواهب النعم الظاهرة أو(٢٤) الباطنة ؛ من أسباب حدوثه و رزقه و حفظه و أنوار إدراكاته و معارفه و هدايته إلى الايمان و الايقان ؛ و مالايدخل تحت الحصر، لقولة: ﴿ وَ اِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ آللهِ لاتُحْصُوهَا ﴾ [١٤/ ٣٤](ط) .

«و إنّما تثبتُ باتّباع السنَّة» أي تستقرُّ و تستقيم بمتابعة سنَّة الحبيب ـ عليه السلام(٢٥) ـ يعني طريقته في التمسُّك بعلمه و عمله و الاقتداء به في الأحوال و الأقوال ، ليناسب باطنُه باطنَه ، و يتنوَّر قلبُه ، و يشاهد(٢٦) بنور محبّته محاسنَ محبوبه ، فيستحكم محبَّتُه بحصول لازمه ، و يظهر فيه أثرُ(٢٧) محبوبه ؛ لقوله(٢٨) تعالى: ﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ آللهَ فَآتَّبِعُونى يُحْبِبْكُمُ آللهُ ﴾ [٣/ ٣١]

---

(٢٤) د: و. (٢٥) د: صلى الله عليه و سلم . (٢٦) د: يتشاهد . (٢٧) د مصحف بعد الكتابة: آثار . (٢٨) د ، هـ: كقوله .

(ح) مضى الحديث في ص٨٥ .

(ط) قال التلمساني (٣٩٥): «و يحتمل أن يقصد معنى آخر ، و هو أيضا حق ، و هو أعلى من هذا و أقرب إلى الصواب: و ذلك أن المنَّة هي الموهبة ، فإذا وهب الله تعالى العبد في قلبه نورا من نوره ، فطالع العبد ذلك النور في ذاته ، دعاه ذلك النور إلى نفسه ، فشاهد محاسنه ، فرآها دالَّة إلى باب مفيضه ، فامتدَّ سرُّه تابعا لذلك النور ، فاستغرق لبّه لطف مناجاة دعائه إيّاه إلى ربّه ، فاستصحب سرَّه و منع الظلم منه ، إذ لاتجتمع الظلمات و النور ، فاستعظم حلاوة الأنس ، فنشأت عنده الهمَّة ، فرقى القلب بين الهمَّة و الانس ، فتعلَّق بمحبَّة جمال حضرة القدس» .

و من آثار محبوبيَّة الحقّ استحكامُ المحبَّة و ثباتُه ، لقوله : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ ﴾ [٥/ ٥٤] .

و إنَّما «تنمو على الإجابة للفاقة» لأن الفاقة هي الحاجةُ اللازمةُ للإمكان ، و هي بدايةُ الفقر التي[٢٩] نهايته العدم ، فتدعوه الفاقةُ الذاتيّةَ إلى الافتقار و الاضطرار في الوجود و الصفات و الأفعال إلى الحقّ تعالى ؛ فإجابتُه لداعي الفاقة هي أن يتفاني في أفعاله و صفاته و ذاته في الحقِّ ، فيتجلّى له الحقُّ بمحاسن أفعاله و صفاته ؛ فيزداد و ينمو محبَّته بحسب مايبدو له من أنوار محاسن محبوبه ؛ إذ كلما ازدادت إجابتُه للفاقة بفناء شيءٍ منه : ازدادت تجلّياتُ أنوار محاسن محبوبه ؛ فازدادت محبَّتُه .

*** و[٣٠] الدرجةُ الثانية محبَّةٌ تبعث على ايثار الحقّ على غيره ، و تُلهج اللسانَ بذكره ، و تُعلّق القلبَ بشهوده ؛ و هي محبَّةٌ تظهر من مطالعة الصفات ، و النظر في الآيات ، والارتياض بالمقامات . ***

قوله : «تبعث على ايثار الحقّ على غيره» ظاهر[٣١]، فإن المحبَّة الصادقة لاتترك لغير المحبوب محبَّة .

«و تلهج» أي تحرص و تولع اللسان بذكره ؛ لأن اللسان لايذكر إلا ماغلب على القلب ، و لهذا قيل : «من علامة[٣٢] حبِّ الشيء كثرة ذكره» و المحبَّة لاتطاوع الكتمان .

---

(٢٩) ج ، ب : الذي . (٣٠) الواو ساقطة من ب ، ج . (٣١) «ظاهر» ساقط من ب . (٣٢) د : علامات .

«و تعلّق القلب بشهوده» و ذلك من لوازم الحبِّ و ضروريّاته ، و هي تنشأ من مطالعة حسن الصفات و تجلّياتها ، و تجذب إلى طلب شهود الذات و سُبحات جمالها ، ومن النظر في الآيات ـ أي العلامات الدالّة على كمال الذات ، و هي أنوار تجلّيات الصفات على صفحات الموجودات ؛ كما قيل(ى) :

ففي كلِّ شيءٍ له آيةٌ * تدلُّ على أنّه واحدٌ

و من «الارتياض بالمقامات» أي المقامات التي دون مقام المحبَّة ؛ فإنَّ مقام الرضا(٣٣) يوجب محو الإرادة في إرادة الحقّ ، و مقام التسليم يوجب محو علم السالك في علم الحقّ ، فيتجلّى المراد بصفة العلم و الإرادة ، فيرجع إلى الناشئة من مطالعة الصفات ـ و لكن على التفصيل ـ فإن أكثر المقامات إنما هي بحسب السير في الصفات و تفاصيلها .

*** و الدرجة الثالثة : محبَّةٌ خاطفةٌ تقطع العبارة ، و تدقِّق الإشارة ، و لاتنتهي بالنعوت . ***

أي محبَّـةٌ تخطف المحبَّ من أودية تفـرُّق الصفات إلى حضرة جمع الذات ، فتسلب عقلَه و فهمَه ؛ لأن كشف سبحات جلال الصفات عن نور جمال الذات لايُبقي للغير عينا و لا أثرا ، فـ«تقطع العبارةَ» بالضرورة ، لأنها موقوفةٌ على إدراك العقل و الفهم .

و إنما «تدقِّق الإشارة» و لم تقطعها كالعبارة ، لأن إشارات التوحيد

(ى) الشعر لأبي العتاهية*.

---

(٣٣) د+ : دون مقام المحبة .

قدتكون بالحقّ للحقّ ، و هي تدقّ[٣٤] و تلطف عن إدراك العقول، و تعرِّف الحقَّ لأهل الحقِّ بالحقّ ، فلايفهم غيرهم . و هي في الحقيقة من تعرُّفات الحقّ بذاته إلى قلوب عرفائه ، فلامدخل للغير فيها .

«و لاتنتهي بالنعــوت» لأنها وراء النعــوت، فكـلّ ماينعت بها ، لايوصل إلى كنهها ، فلاتنتهي معرفتُها إلا بوجدانها ، و وجدانُها يُغني عن تعريفها و عرفانها ، فلافائدة في نعتها[ك] .

*** و هذه المحبَّةُ هي قطبُ هذا الشأن ؛ و مادونها محابٌّ نادى[٣٥] عليها الألسُن ، و ادَّعتها الخليقةُ ، و أوجبتها العقولُ . ***

«و هذه المحبَّة» أي المحبَّة الذاتيَّة المذكورة في الدرجة الثالثة .

«هي قطب هذا[٣٦] الشأن» أي السلوك إلى الله تعالى[٣٧] ، و عليه مدارُ هذه الطريقة ، لأن العمدة في السلوك هي تركُ الأغراض و الأعواض ابتغاءَ وجه الله تعالى ؛ و لايطلب محضَ الحقيقة إلّا صاحب هذه المحبَّة ؛ فمن[٣٨] بعثه على الطلب إشراقاتُ أنوار هذه المحبَّة فهو الفايزُ بنهاية البغية .

«و مادونها» من المحبّات ـ المذكورة في الدرجتين الأوليين ـ محبّات[٣٩]

---

(٣٤) د ، هـ: تدقق . و في ج أيضا صحف كذا بعد الكتابة . (٣٥) دخ: نادت .

(٣٦) «هذا» ساقط من د . (٣٧) «تعالى» يوجد في ب فقط . (٣٨) د: ممن .

(٣٩) ب ، ج: محاب .

(ك) قال التلمساني (٣٩٩) «و أما كون نعوت المحبَّة لاتتناهى : فلأن لها في كل مقام نسبة و دقيقة ، و لها في كل طريقة نسبة و دقيقة ، و الطرق إلى الله على عدد أنفاس الخلائق ، و طرق المحبة على عدد أنفاس الخلائق ، و أنفاس الخلائق لاتتناهى إلا بتناهيهم» .

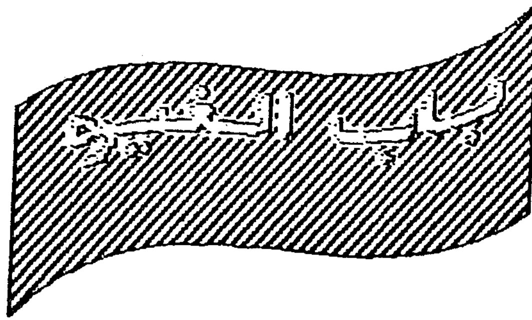
«نـادى عليهـا الألسن» أي يصفها[٤٠] الواصفون ، و يمكن التعبير عنها ـ لأنها مجعـولـة معقولة متعلّقة بالأغراض ، لاتقتضي الفناء ؛ بل تقتضي الوجود ، و تطلب النفع و اللذة .

و لهذا «ادَّعتهـا الخليقة» أي الخَلق ، لإمكان حصولها لهم ـ سواء كانت دعـواهم صادقـةً أو كاذبةً ، لأن بعضها مقاماتٌ شريفةٌ ، كمحبّة الأوصـاف النـاشئة من صفاء القلب و لطافة الروح . و أماً محبّة الأفعال ـ كالإحسـان و الإنعـام ـ فهي تحكم بوجـوبهـا العقـل ، لحصـول النفع بموجبها ؛ و العقلُ يطلب النفعَ ، و لايأمر بالفعل إلاّ للغرض[٤١] ، فيحكم بوجوب محبَّة المنعِم و المحسِن ، و وجوب الشكر بإزاء النعمة .

و أمّا هذه المحبّة الثالثة ، فهي من طور وراء طور[٤٢] العقل ؛ يبهر نورُها العقلَ و يعزله عن الحكم ، و لابرهان عليها إلاّ وجودها ؛ فبيِّنتُها[٤٣] شهودُها[٤٤] .

---

(٤٠) د: وصفها . (٤١) د: لاللفرض . (٤٢) «طور» ساقط من م ، د ، هـ .
(٤٣) هـ: فيثبتها . (٤٤) د+: اللهم زدني حبا .



* قال الله تعالى حاكيا عن سليمان عليه السلام:

﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِٱلسُّوقِ وَ ٱلأَعْنَاقِ ﴾

[٣٨/٣٣] . *

وجه الاستشهاد بالآية أن سليمان[1] كان يحبُّ الخيلَ ، فاستحسنها حتّى شغله النظرُ إليها عن صلوة العصر ، فغار على محبوبه حيث شغلَه عن خدمته حبُّ الخيل ﴿ فَقَالَ إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّى حَتَّى تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ ﴾ [٣٨/٣٢] فعرقب بعضَها و قتل بعضَها ـ غيرةً على محبوبه[أ] ـ .

* الغيرةُ سقوطُ الاحتمال ضنًّا ، و الضيق عن الصبر[2] نفاسةً . *

يعني «سقوط احتمال[3]» مقاساة مايشارك محبوبَه في تعلُّق المحبَّة به ، أو يشغله عنه ، أو يحجبه ؛ ضنًّا بمحبوبه أن يتعلَّق بغيره المحبَّة فيكون غيره محبوبا مثله .

(١) هـ+ : عليه السلام . (٢) دخ : النفس . (٣) «احتمال» ساقط من د .

(أ) مضي الكلام حول هذا التفسير في ص ٣١٦

و «ضيق (٤- الذرع عن الصبر» على -٤) ذلك «نفاسة» أي عزّة لمحبوبه و رغبة فيه عن أن يكون غيره نفيسا مرغوبا فيه . قال الله تعالى: ﴿ وَ فِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَافِسُونَ ﴾ [٨٣/٢٦] و أصل النفاسة: الرغبة في الشيء و منعه عن الغير لعزّته عنده .

*** و هي على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى غيرةُ العابد على[٥] ضايع يستردُّ ضياعه ، و يستدرك فواته ، و يتدارك توائه . *

غيرة العابد على عمل ضايع يستردُّ ضياعه كقضاء الصلوة و ردِّ المظالِم و أمثال ذلك .

«و يستدرك فواتَه» كأوقات الصلوات الواجبة ، و الحجِّ الواجب ؛ حيث يغار عليها فيستدركها قبل أن يفوت .

«و يتدارك توائه» أي هلاكه . و أصل التوى: هلاك المال . كتدارك أوقـات الفتَرات بالجدِّ في العمل ، و تدارك مافسد من العمل بالكفّارة و القضاء ، و التزام كلّ ما أوجبه الشرع في تدارك مازلَّ عنه[٦] و ذهب .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : غيرةُ المريد على وقتٍ فات ؛ و هي غيرة قاتلة ؛ فإنّ الوقت وحيُّ الغضب ، أبيُّ الجانب ، بطيُّ الرجوع . ***

(٤-٤) د: الصبر عن . (٥) استدرك في هامش م: عمل . (٦) د ،م: مازال عنه .

المريد صاحب الحال ، و العابد صاحب العمل ؛ فالوقت عند العابد وقت العبادة ، و عند المريد وقت المنادمة و المسامرة في الحضور ، (٨- فهو إذا -٨) فات لم يمكن(٩) تداركه ؛ فإنَّ كل وقت له وقت حضور و منادمة أُخرى ، فجميع أوقاته مستغرقةٌ في ذلك ؛ فأيُّ وقت يتدارك(١٠) فيه مافات ؟

فلذلك يكون «غيرة المريد على الوقت الفائت غيرة قاتلة» لأنه يعلم أن ضرر الفوات أمرٌ لاينصلح ، و كسرٌ(١١) لاينجبر ، و كلّما أراد إصلاحَه أفسد الوقتَ الحاضر(١٢)، كماقيل(ب): «إن الاشتغال بالندم على الوقت الفائت تضييعٌ للوقت الحاضر» و لذلك قالوا(ب): «الوقت سيفٌ ، إن لم تقطعه قطَعَك» .

و(١٣) علّل كونها قاتلة بقوله: «فإنّ الوقت وحيُّ الغضب» أي سريع الغضب ، شديدُ النفار ـ شبَّهه بوحشيّ سريع الغضب ، إذا(١٤) نفر اشتدَّ نَفاره ، بحيث لايمكن تأنيسه ـ

«أبيُّ الجانب» لاينقاد و لايلين إذا أبى .

«بطيُّ الرجوع» إلى الرضا إذا غضب(ج) ؛ و هو من قوله ـ عليه

(٨-٨) ب: فإذا . (٩) د: لم يكن . (١٠) ج: تدارك . (١١) د: كسرة .
(١٢) د: الحاضرة . (١٣) الواو غير موجود في ب ، م ، ج . (١٤) د: و إذا .

(ب) راجع الرسالة القشيرية: الوقت: ١/ ٢٣١ .
(ج) قال التلمساني (٤٠٤): «إنَّ الوقت لايرجع ، لابطيًا و لاسريعا ؛ و إنما أراد الشيخ أن الحال الحسنة التي تحصل للعبد في وقت ، بطيّ عود مثلها ، لأن الواردات تمرُّ مرَّ السحاب . . .» .

السـلام ـ(د): «شرارُكم من يكـون سريعَ الغضب ، بطيَّ الفَيء» يعني الرجوع عن(١٥) الغضب .

و كلّ ذلك استعارات و عبارات عن عصيان (١٦- الوقت لقبول -١٦) التدارك ، و امتناع إعادته ، فالغيرة عليه(١٧) مهلكةٌ متلفةٌ ، كادت تقتل صاحبَها .

*** و الـدرجةُ الثالثةُ : غيرةُ العارف على عينٍ غطّاها غينٌ ، و سرٍ غشيه رينٌ ، و نفَسٍ علق برجاء أو(١٨) التفت إلى عطاء . ***

«غيرةُ العارف» أي صاحب الشهود .

«على عينٍ» أي حقيقة جليَّة هي الحقُّ المتجلّي .

«غطّاها» أي غشاها و حجبها .

«غينٌ» أي غشاوةٌ و حجابٌ من الصفات أو الآثار حين الاستتار ؛ و ذلك في مقام التلوين بين التجلّي و الاستتار .

و يجوز أن يراد بـ«العـين» عين البصيرة حين المشاهدة و المعاينة ، غشاها غشاوة حجاب من عالَم التفرقة ، فتمنعها من المشاهدة .

---

(١٥) ب: من . هـ: عند . (١٦-١٦) د: وقت . (١٧) ج: علة . فى هـ محو بعد الكتابة . (١٨) ج: أو .

(د) أخرج أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري ، عن رسول الله صلى الله عليه و آله ـ في حديث طويل ـ: « . . . يكون الرجل سريع الغضب ، قريب الفيئة ، فهذه بهذه ؛ و يكون بطيء الغضب ، بطيء الفيئة ، فهذه بهذه ؛ فخيرهم بطيء الغضب سريع الفيئة ، و شرُّهم سريع الغضب بطيء الفيئة . . . » .

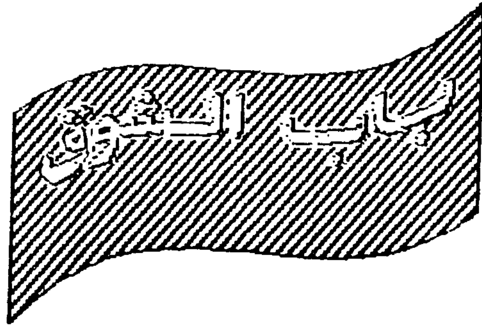
و روى مايقرب منه الترمذي في كتاب الفتن: الباب ٢٦ ج٤ ص٤٨٢ .

«و سرّ» أي قلبٌ ترقّى إلى مقام الروح في الصفاء و الجلاء[19] ـ «غشيه رَينٌ» من عالَم النفس ، فيكدره و يمنعه عن المكاشفة و يحجبه عن المشاهدة ؛ كما قال تعالى: ﴿ كَلَّا بَل رَّانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ عَن رَبِّهِمْ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ [٨٣/١٤-١٥] .

«و نفَس علق برجاء أو التفت إلى عطاء» النفَس هيهنا بمعنى الوضع اللغوي ؛ أي مقدار نفَس واحد، من وقته ، تعلّق برجاء من الثوابِ أو الدرجات ، أو التفت إلى عطاء من الحقّ في الدنيا أو[20] الآخرة ـ و لو كان من أشرف الأشياء ـ فإنّ الوقت عنده عزيزٌ يغار عليه أن يمضي إلّا بحضور المحبوب و مشاهدته ، فإذا علق بالغير كاد أن يتلف من الغيرة عليه .

---

(١٩) ج خ ، ب: الانجلاء . (٢٠) ب ، د ، ج: و .



*** قال الله تعالى :**

﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍ ﴾

*** [٢٩/٥] ***

وجهُ الاستشهاد أن الشوق حركة الروح في طلب اللقاء ، و رجاء اللقاء يقتضي تلك الحركة ؛ فكأنه قال بلسان الإشارة : «من كان يشتاق لقاء الله[١]» .

و إنما[٢] قال في جواب الشرط : ﴿ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍ ﴾ إشارةً إلى أن اللقاء إنما هو بالفناء ، و هو أمرٌ ضروريٌّ لكلِّ ممكن ، فلابدَّ أن يقع اللقاء للمشتاق بفنائه عن نفسه ؛ و هو الموت الحقيقي .

*** الشوقُ هبوبُ القلب إلى غائب . و في مذهب هذه الطائفة علّةُ الشوق عظيمةٌ ، فإن الشوقَ إنما يكون إلى غائب ، و مذهبُ هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة ؛ و لهذه العلّة لم ينطق القرآنُ باسمه . ***

«هبوب القلب» ارتياحه و حركته الروحانيَّة في الطلب إلى غائب .

---

(١) هـ ، ج ، ب : إلى لقاء الله . (٢) د : وما .

و إنما كان «علّة الشوق في مذهب هذه الطائفة عظيمة»[أ] لأنّ بناء مذهبهم على أنّ الله[٣] على كلّ شيءٍ شهيدٌ ـ أي حاضر، لايغيب عن شيء أصلا ـ و بداية أمرهم هو الفناء[٤] في الأفعال ، ثمَّ في الصفات ، و ينتهي إلى الفناء في الذات ؛ و الفناءُ يستلزم المشاهدة ، لأن فناء الأفعال يستلزم تجلّي الفعّال لمايريد ، و هو شهود الحقّ تعالى في الصفة الفعَّاليَّة ؛ فأول دينهم و مبدأ أمرهم قائمٌ على المشاهدة ، فهو لايخلو من[٥] هذا المرض الذي يخالف نصوص القرآن من حضور الحقّ لكلّ شيءٍ و معيَّتِه للكلّ ـ لا بالمقارنة ـ فلذلك لم ينطقِ القرآن باسمه .

لكنَّه أعلى من[٦] مقام العبَّاد[٧]، فإنه مبنيٌّ على المحبَّة ، و يقتضي السلوك و الترقّي مع الاحتجاب ـ لاالوقوف مع الحجاب كحال العابد ، فإنه واقفٌ وراء الحجاب ، لاقاصد[٨] خرقه كالمشتاق .

(٣) هـ+ : تعالى . (٤) د: فناء . (٥) ب ج: عن . (٦) «من» ساقط من د .
(٧) ب ، ج : العبادة . (٨) د: لاقصد .

(أ) أورد ابن القيم على هذا الكلام (مدارج: ٣/٥٦) بأن أولا: المشاهدة لاتزيل الشوق ، بل تزيده . و الجواب عنه واضح يظهر بالتأمل في معنى الشوق و المشاهدة .

و ثانيا: أن لامشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة ، و هم إلى يوم المزيد ـ و هو يوم الجمعة ـ أشوق شيء . و الجواب: أنه لوكان مشاهدتهم أكمل المشاهدات لايمكن المزيد عليه كما اعترف به .

و ثالثا: أنه لاسبيل في الدنيا إلى مشاهدة تزيل الشوق ألبتة . و الجواب ـ بعد التسليم ـ: أنه لاتنتفي بذلك علة الشوق ، و هي موجودة مهما وجد الشوق .

*** ثمَّ هو على ثلاث درجات :**

الـدرجةُ الأُولى : شوقُ العابد إلى الجنَّة ليأمَن الخائفُ ، و يفرحَ الحزينُ ، و يظفرَ الآمل . *

جمع الشيخ علل شوق العابد إلى الجنَّة ؛ و هي : طلبُ الأمن إن كان خائفا من العذاب ، و طلبُ الفرح إن كان حزينا بفوات الثواب ، و طلبُ الظفر بالنعيم(٩) إن كان آملا له راجيا ـ و لايكاد يخلص عابدٌ من هذه العلل إلا من أخلصه الله و نجّاه .

*** و الدرجةُ الثانيةُ شوقٌ إلى الله عزَّ و جلَّ ؛ زرعه الحُبّ الذي نبَتَ على حافات المنن ، فعلِق قلبُه بصفاته المقدَّسة ، فاشتاق إلى معاينة لطائفِ كرَمه و آيات برِّه و أعلام فضله .**

و هذا شوقٌ تفثأه المبارُّ ، و تخالجه المسارُّ ، و يقاويه الاصطبار . *

هذا شوقُ المريد ؛ و هو شوقٌ نشأ من أول درجات الحبِّ الناشئ من مطالعة المنن ، فعلِق قلبُ المشتاق بصفات الله تعالى ، التي هي مبادي المنن ـ كالمنّـان و المحسِن و المنعِم و المفضِل و الجواد و أمثالها ـ و هي صفاتُ الربوبيَّة ؛ فليس المحبوبُ المشتاق إليه في هذا الشوق هو الله تعالى من حيث ذاته ، و لا من حيث أسمائه الأُول و صفاته العلياء ـ التي هي أسماء الأُلوهيَّة و صفاتها ـ بل من حيث أسمائه الثواني التي هي أسماءُ الأفعال من الحضرة الربوبيَّة .

و لمَّا كانت هذه الأسماء ليست بمخصوصة بالحقِّ ـ بل مشتركة تطلق

---

(٩) ج ، د ، ب : بالنعم .

على العباد أيضا ـ نزّهها عن مشابهة صفات المخلوقين بقوله «المقدّسة» أي المنزّهة عن أن تشبّه و تُقاس بصفات المخلوقين .

«فاشتاق» المحبُّ الغائب إلى «معاينة لطائف كرمه» بمحو صفاته في صفات المحبوب المنعِم الكريم ، فإن معاينة صفات الحقّ لاتكون إلا بفناء أفعال العبد و صفاته في أفعال الحقّ و صفاته .

و بهذا ـ الشروع في طلب الفناء و الشهود بعد الغيبة ـ امتاز شوقُ المريد من شوقِ العابد ، و فاقَه و فَضُل عليه .

و «آيات برِّه و أعلام فضله» متقاربان[١٠] في المعنى ، لأن الآيات و الأعـلام هي[١١] العـلامات البيِّنة الواضحة . و «البرُّ» هو الإحسان . و «الفضل» هو العطاء و الامتنان .

و لماكـان هذا الشـوق معللا بعلَّة أغراض النفس و طلب الحظِّ و اللذَّة ، لأنَّه نشأ من مطالعة المنَّة و النعمة ، قال : «وهذا شوقٌ تفثاه المبارُّ» أي يسكِّن حرارتَه المبرّات و إفاضة النعم لحصول الغرض بها و الوصول إلى المطلوب .

«و تخالجـه المسارُّ» أي يختلط به المسرَّات و تمتزج به الأفراح ، لأن أصله محبَّة الإحسان و الإنعام ؛ فإذا أحسن الله إلى صاحبه و أنعم عليه بنعمته[١٢] قنع بها و فرح و تسلّى بها عن المنعِم .

فلذلك «يقاويه الاصطبار» فإنه قد بلغ مقصدَه المقصود بالقصد الأول

---

(١٠) ب : متقارنان . ج مهملة . (١١) هـ : من . (١٢) د ، ج ، ب : بنعمة .

و أعظم مافيه من العلّة أنه جعل الحقّ واسطة و وسيلة لحظّ نفسه و لذّتها ، حتّى تسلّى بغرضه عنه .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : نارٌ أضرمها صفوُ المحبّة ؛ فنغّصت العيشَ ، و سلبت السُلوة ، و لم يُنهنهها مُعَزٍّ دون اللقاء . ***

«نارٌ» أي شوقٌ محرِق كالنار ، أشعَلها المحبّةُ الصافية عن الأغراض و أكدار العلل و الأمراض (ب) ، خالصة عن النظر إلى النعم و المنن و الأفعال و الصفات ، و هي محبّة الذات المنزّهة عن التعلّق بحسن الصفات .

«فنغّصت العيش» بدون اللقاء المفني للمحبِّ بنور جمال الذات ، فلايرضى بالعيش وراءَ حُجب الصفات ، و يرى ماسوى الوجه الباقي كدرا ، حتّى بقيّةَ وجوده و حشاشة نفسه ، و سلبت السلوة لأنه مادام حيًّا باقيا كان حجابا على نفسه ـ كمن قال(ج) :

بيني و بينك إنيٌّ ينازعني * فارفع بفضلك إنىّ من البين

و إذا كان نفسُه حجابا يحجبه عن المحبوب ، فكيف يتسلّى عنه بغيره ؟ !

«و لم ينهنهها مُعَزّ(١٣)» أي لم يزجرها عن شدّة الاشتعال و الإحراق ،

---

(١٣) هـ ، د: معزى .

(ب) في مصباح الشريعة (الباب السادس و التسعون ، ص٥٦) : «قال أميرالمؤمنين عليه السلام : حبُّ الله نار لايمرُّ على شيء إلا احترق . . . » .

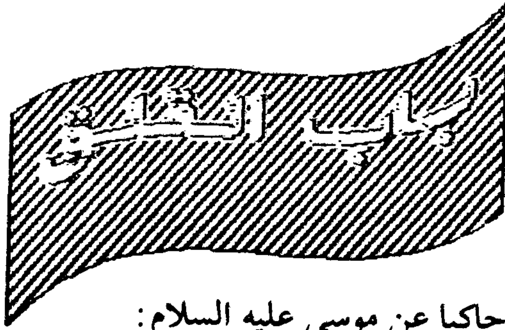
(ج) البيت منسوب إلى الحلاج . راجع ديوان الحلاج ص ٩٠ و أخبار الحلاج الطبعة الثانية ص٧٦ (نقلا عن تعليقات جامع الأسرار و منبع الأنوار ص٨٠٩) .

ولم يسكنها[١٤] عن الاضطرام ، ولم يمنعها[١٥] عن التلهُّب[١٦] والالتظاء : شيءٌ يعزِّي ويصبِّر عن المحبوب ويسلِّي .

والضمير في «ينهنهها» للنار ، المستعارة[١٧] للشوق ، و«المعزِّي» اسم فاعل من التعزية ، بمعنى تذكير العزاء - أي الصبر[د] .

(١٤) م: ويسكنها . (١٥) د ، م: ويمنعها . (١٦) ب: التهلب (سهو) . (١٧) د: المستعار .

(د) قال التلمساني (٤١٢): وهذه الحال بخلاف الحال المذكورة في الدرجة الثانية ، من جهة أن تلك الحال يقاويها الاصطبار ، ومن جهة أن صاحبها سلب القرار ؛ فحصل الفرق بين الشوقين» .



* قال الله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام:

﴿ وَ عَجِلْتُ اِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضىٰ ﴾

[٢٠/ ٨٤]. *

لَمَّا كان موسى عليه السلام مصطنَعا(أ) شديد الشوق ، الذي هو من الدرجة الثالثة لم يمكن أن يكون عجلتُه طيشا نفسانيّا ، لأن المصطنَع مبرّاً عنه ، و لامأذونا فيها ، لامتثال أمر و طلب موافقة ـ و إلا ماخاطبه الله بقوله: ﴿ وَمَاأَعْجَلَكَ عَنْ قَومِكَ يَا مُوسَى ﴾ و بلغ من شدّة شوقه أن قال: ﴿ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ اِلَيْكَ ﴾ [٧/١٤٣]ـ اتَّجه أن يكون عجلته قلَقا ؛ فاستشهد بها عليه . و الأغلب كونها من القلق . و ناسب استشهاده تفسيره للقلق بقوله:

* القَلَقُ : تحريكُ الشوقِ بإسقاطِ الصبرِ . *

أي تحريك الشوق صاحبه ، بأن يسقط صبره و يسلبه ، فيبقى مضطربا شديد الاضطراب في الحركة نحو المحبوب ، لايقرُّ بدونه قرارا ، و هو معنى قوله: ﴿(١)عَجِلْتُ اِلَيْكَ ﴾ .

(١) م+: و .

(أ) إشارة إلى قوله تعالى في خطابه لموسى عليه السلام: ﴿ وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ [٢٠ / ٤١] .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى: قلَقٌ يُضيِّق الخُلقَ ، و يبغِّض الخَلقَ ، و يلذِّذ الموتَ . *

إنما «يضيِّق الخُلق» لأنه مقبوض ، ممنوٌّ بالهجران ، لايسع قلبُه غير المحبوب ، و لايستأنس إلا به ، فيستوحش عمّا سواه ، فقد فارَقه القرارُ و الاصطبار ، فلايسكن إلى شيء أصلا ، و لاينبسط مع أحد لضيق ذرعه و رؤيته من يصاحبه و يخالفه حجابا على محبوبه ، فيسوء خُلقه مع الخَلق ، و يحبُّ الوحدة و الخلوة[٢] .

و «يبغِّض إلى صاحبه[٣] الخَلق» لأنَّه يكره الاجتماع بهم ، و يريهم يشغلونه[٤] عن المحبوب و جمع الهمِّ[٥] و القلب معه ، و يشتّتون وقتَه و شملَه

«يلذذ الموت» إليه لأنه يرى الموتَ سبب لقاء الحبيب ، فيشتهيه و يستلذه[٦] بذلك .

*** و الدرجةُ الثانيةُ: قلَقٌ يغالب العقلَ ، و يخلي السماعَ[ب] ، و يطاول الطاقَة ***.

«يغالب العقل» أي يقاويه و يكاد يقهره ، لكن لايسلبه و يغلبه بالكلّية بل يخالفه في قوةّ الثبات و الاصطبار .

---

(٢) ب ، ج ، هـ: الخلوة و الوحدة . (٣) «صاحبه» ساقط من م . (٤) د: يشغلونهم . (٥) هـ: الهمم . (٦) دخ: يلتذه .

(ب) في المنازل المطبوع و شرح التلمساني: «و يخلى السمع» .

«و يحلى السماع» أي يلذِّذ إليه السماع[٧] و يجعله حلوا في مذاقه ؛ لأنَّه يقلق الباطن ، و يهيج حركةَ الشوق ، و يذكِّره المعشوقَ و وصلَه و يحرِّكه نحـوه ، و يمدُّه في الهيجان و الطرب ، و يُبعثه على شدَّة الطلب ؛ و في الجملة يوافق حالَه في القلق و الحركة ، كما يخالفه العقل في الثبات و القرار .

«و يصاول الطاقة» أي يحمل و يصول على الطاقة تارة ، فيقهرها[٨] و ينفدها بنفاد الصبر ؛ و تارة تغلبه الطاقة و تثبت معه ؛ و في الأكثر يغلب الطاقة و يكاد يقهرها بعدم الصبر .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : قلقٌ لايَرحمُ أبدا ، و لايَقبلُ أمَدا ، و لايُبقي أحدا . ***

«لايرحم أبـدا» لأنـه لايسكن حتّى يُفضي بصاحبه إلى الفناء المحض ، لأنه يطلب الشهودَ ، و الشهودُ لايكون إلا بالطمس و الفناء المحض .

«و لايقبل أمدا» أي غاية يسكن عندها ، و حدّا[٩] من الزمان ينتهي إليه ، فإنه حاكم على صاحبه ، يذهب به في طريق الفناء حتّى يهلكه في المحبوب ، فلايستطيع أن يحكم عليه و يعينّ له غاية ، إذ لانهاية له حتّى يفنيه بالكلّية .

«و لايُبقي أحـدا» لأنه يوصل إلى الشهود المفني للرسوم و الآثار ، فلايبقى عند تجلّي الحقّ عينٌ لشيءٍ و لا أثرٌ ﴿ وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَالِ وَ ٱلِاكْرَامِ ﴾ [٥٥/٢٧] .

---

(٧) «السماع» ساقط من ج ، ب . (٨) دخ : فيفرقها . (٩) د: مدى .



* قال الله تعالى حاكيا عن خليله عليه السلام:

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَأَىٰ كَوكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّى ﴾

* . [٦/ ٧٦]

وجه الاستشهاد بالآية أن الخليل عليه السلام لما غلب عليه الشوق و الطلب ، وعلم حضور[١] الحقِّ لكلِّ شيء و تجلِّيه في صورته ، كان كلما لمح نورا و بهاءً و كمالا في شيء قال: ﴿ هَذَا رَبِّى ﴾ و ذلك لشدَّة عطشه إلى لقاء ربِّه [٢- كالعطشان الذي كلَّما لَمح سرابا حسبَه ماءً ـ فلو لم يكن خليل الله عطشانا إلى لقاء ربِّه -٢]، لم يحسب الكوكبَ ربَّه .

ثمَّ لَمَّا رأى نقيصتَه بالأُفول ، علِم أن الآفل الناقص لايستحقُّ الربوبيَّة و العبادةَ ، و مع[٣] علمه بذلك كان إذا رأى ما هو أكبر منه و أشدّ نوريّة حسبَه ـ لغلبة عطشه و شدَّة ولوعه ـ ربَّه .

هذا تفسيرٌ بلسان الإشارة ؛ و أما لسان العبارة: فالظاهر أن الخليل ـ صلوات الله عليه[٤]ـ أراد أن يبيِّن[٥] أن كل مالحقه[٦] نقصٌ ـ و إن كان كاملا من وجه ـ لايستحقُّ أن ينسب إليه الربوبيَّة و يُعبد .

(١) ب: أن حضور . (٢-٢) ساقط من د . (٣) ب: وقع . (٤) د: صلوات الرحمن عليه . هـ: عليه السلام . (٥) «أن يبين» ساقط من ج . (٦) ج: لحق .

*** العطشُ كنايةٌ عن غلبة وَلوعٍ بمأمولٍ . ***

«الوَلوع» هو شدَّة الشعف بشيءٍ و الحرص عليه ؛ يقال : «فلانٌ مولعٌ بكذا» أي مشعوفٌ به ، حريصٌ عليه . فالعطش كناية عن غلبة شعفٍ و ولهٍ بشيء ، يأمل المشعوفُ وصولَه[٧] إليه ؛ و لو لم يكن ذلك الشيء مأمول الوصول : لم يسمَّ الحرص عليه و الشعف به ولوعا[أ] .

*** و هو على ثلاث درجاتٍ :**

الدرجة الأُولى : عطشُ المريدِ إلى شاهدٍ يُرويه ، و إشارة تسقيه[٨] ، أو عطفة تؤويه . *

«الشاهد[ب]» كل وارد يشهد للمريد بصحّة سلوكه و استقامة طريقه . و المعنى : عطش المريد إلى شاهد يسكِّن غلّة[٩] عطشه بالريِّ ،

(٧) د : وصله . (٨) د : أو إشارة تشفيه . كذا جاء أيضا في متن المنازل و شرح التلمساني .
(٩) هـ : غلبة .

(أ) قال التلمساني : «هذا قول الشيخ . و الولوع عندي عبارة عن تردد القلب في التوجُّه إلى الشيء . و لذلك يقال : أُولع فلان بالشيء ، فهو مولع به» .
و يظهر أن قوله اصطلاحه ، و إلا فقول الشيخ أقرب إلى اللغة ، قال في اللسان (ولع) : «الولوع : العلاقة من أُولعتْ» و قال الأزهري (تهذيب اللغة : ٣/١٩٩) : «قال الليث : أُولع فلان بكذا وَلوعا و ايلاعا : إذا لجَّ . . . » .
(ب) قال الشارح في اصطلاحاته : «الشاهد مايحضر القلب من أثر المشاهدة ، و هو الذي يشهد له بصحّة كونه مختصًا من مشاهدة مشهوده ؛ إما بعلم لدنّي لم يكن له فكان ، أو وَجْد أو حال أو تجلّ أو شهود» .

أي[١٠] يجعله ريَّانا[١١]، لأن الشاهد الصحيح يخلف علما يقينا أو عيانا بالوصول ، لصحَّة سلوكه و أدائه إلى المقصود[ج] .

و « إشارة » من الله تعالى من باب التعريفات الإلهيَّة «تسقيه» عن عطشه ، و تذيقه جرعة من ماء علم الوصول ، أو إشارة من الشيخ كذلك .

«أو عطفة» من الله تعالى و رأفة و رحمة «تؤويه» إلى جنابه ، و تدنيه من حضرته . و «العطفة» هي العاطفة و العناية الرحيميَّة[١٢] .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : عطشُ السالك إلى أجل يطويه ، و يوم يُريه مايُعنيه ، و منزل يستريح فيه . ***

«عطش السالك» فوق عطش المريد ؛ لأنَّ المريد مبتدئ ، و السالك متوسِّط .

و «الأجل» مدَّةٌ معلومة أو أمدٌ معيَّنٌ لمدَّةٍ معلومة ؛ و هو نهايته .

و المراد الثاني ، لأنَّ السالك لايتعطَّش إلى مدَّة سلوكه ، و لكن إلى

---

(١٠) د: أن . (١١) النسخ : ريان . (١٢) هـ: و العناية و الرحمة .

(ج) احتمل التلمساني كون «يرويه» هنا من «الرواية» و قال: «هو مايكون من الشواهد الجارية على منهج العلم ، أو على منهج من يروي عمَّن سبقه إلى السلوك من المريدين ، فإذا تجدَّدت له حالة ، شهد عنده بمثلها شاهد حال مريد آخر قد سبقه ، و ثبت عنده صدقه ، جعله دليلا على صدق حاله . و هذا شاهد من الشواهد التي يرويها عن غيره» .
و رجَّح هذا الاحتمال عنده اختلاف نسخته مع الشارح : «أو عطفة ترويه» بدلا من «تؤويه» . و يظهر أن نسخة الشارح أصح .

انقضائها[١٣] بالوصول ؛ و هو نهاية مدَّة السلوك و انقضائها . يعني عطشه إلى أمدٍ يطويه و يصل بطيِّه إلى المحبوب .

و يجوز أن يريد بالأجل تمام المدَّة ، و المعنى : عطشه إلى طيِّ مدَّة سلوكه بالانتهاء إلى الوصول ـ أي إلى أجلٍ مطويٍ له .

«و يوم يريه مايعنيه» أي وقتٌ يرى فيه مايهمُّه ـ و هو وقت الوصول ـ .

«و منزل يستريح فيه» من السير و التعب ، و هو حضرة الجمع الأحديَّة ، إذ لااستراحة مطلقا إلّا فيها .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : عطشُ المحبِّ إلى جلوة مادونها سحاب علّة[١٤] ، و لايغطِّيها حجاب تفرقة ، و لايعرِّج دونها على انتظار . ***

«عطش المحبِّ» فوق عطش السالك ؛ و هو «إلى جلوة» أي تجلّ تامّ من المحبوب ، كما ورد في الحديث :[د] «سترون ربّكم ، كماترون القمرَ ليلةَ البدر ، لاتضامُّون[هـ] في رؤيته» .

[١٥]«ليس دونها سحاب علّة» من بقيَّة المحبِّ في التلوين[١٦] ؛ فإنه

(١٣) د : انقضائه . (١٤) ج ، ب : غلة . (١٥) هـ+ : و (١٦) صحف في هـ بعد الكتابة : في السكوك .

(د) أخرج البخاري في كتاب التوحيد (٩/١٥٦) : «خرج إلينا رسول الله ـ ص ـ ليلة البدر ، فقال : إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كماترون هذا ، لاتضامُّون في رؤيته» .
و روى مايقرب منه أبو داود : (كتاب السنة ، باب في الرؤية ، ٤/٢٣٣) . و الترمذي (كتاب الجنة : باب ماجاء في رؤية الربِّ تبارك و تعالى : ٤/٦٨٧) .

(هـ) ضامه ، ضيما ؛ مثل ضاره ضيرا ـ وزنا و معنى (مصباح : ضيم)

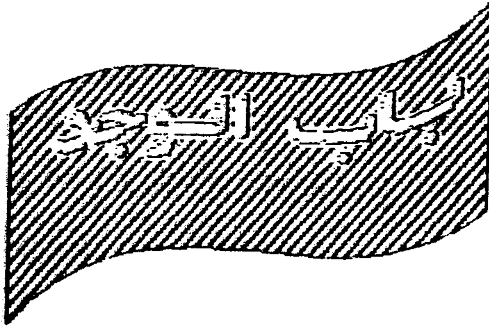
لايتمُّ الجلوة إلّا بفناء البقيَّة بالكلّية ؛ و هذه العلّة(١٧) في حَجْبها للمحبوب كالسحاب الحاجب وراء القمر .

«و لايغـطّيهـا» أي تلك الجلوة «حجابُ تفرقة» هو ظهور الغير في التلوين ، و مسمًّى الغـير و السوى حجاب تفرقة حاجب(١٨) عن حقيقة الجمع ؛ سواء كان نفسه أو غيره(و) .

«و لايعرِّج دون» ـ تلك الجلوة على ـ «انتظار» مقام آخر فوقه ، أو جلوة أجلى منها ؛ و هو غاية التمكين في عين أحديَّة جمع الذات ، و هي غايةٌ لامطمح ورائها . و التعريج : اللبث على الشيء و الميل إليه .

(١٧) ب : الغلة . (١٨) ج ، دخ : حجاب .

(و) قال التلمساني (ص٤٢٠) : و الحجب في اصطلاح هذه الطائفة هي النفس و أحكامها ، فإن الحق تعالى حجابه من ذاته هو النور ، و حجابه من ذات عبيده هي الظلمة ، و قد ورد «إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة ، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقـه» فالحجب التي يكرهها المحبُّ الذي عطشه إلى جلوة مادونها حجـاب ، هي حجب الـظلمة المذكورة ، وليست حجب الأنوار المذكورة ، لأن الأنوار كاشفة للعبد ، و إنما حجب الأنوار هي تختصُّ بأهل الحضرة ، و ذلك هو ما ورد عن الرسول ـ ص ـ انه : «ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم و الليلة سبعين مرة» ذلك الغين هو غين الأنوار المذكورة ، لا غين الأغيار ، المكنى عنها بالظلمة ، فإنها حجب التفرقة ، فلذلك قال الشيخ : لايغطيها حجاب تفرقة .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا ﴾

* [١٨/ ١٤]

وجه الاستشهاد بالآية أن الربط على القلوب تقويةٌ لها ، و تشجيعٌ بنور مشرق[1] من الحقّ تستفيق له ، و شهود عارض مقلق ؛ و كذا الوجد نورٌ ينقذف في القلب ، و يتأجّج لهبُه عند شهود عارض مقلق ، كما قال :

* الوجد لهَبٌ يتأجَّج من شهود عارض مقلق *

أي لهبٌ نوريٌّ يتأجّج ـ أي يشتعل و يتلظّى من شهود عارض ـ إي كشف دفعيّ الوجود ، يبدو بغتةً ، فيقلق صاحبه .

* و هو على ثلاث درجات :

الـدرجـةُ الأُولى : وجدٌ عارضٌ يستفيق له شاهدُ السمع ، أو[2] شاهدُ البصر ، أو شاهدُ الفكر ـ أبقى على صاحبه أثرا ، أو لم يبق . *

«وجد عارض» يعرض بغتةً .

(١) ج خ : يشرق . و في ب يمكن القراءة يشرق ، أو: مشرق . (٢) ج : و .

«يستفيق له» أي يتنبَّه له و يصحو من الغفلة .

«شاهد السمع» و ذلك إذا كان الوارد الذي يشهد له بصحَّة حاله بخطاب سمعيّ .

«أو شاهد البصر» و ذلك إذا كان النازل الشاهد في صورة مبصَرة يحسُّ البصرُ بها . و كلاهما من عالَم المثال و الكشف الصوري ؛ كما في المنامات الصادقة .

«أو شاهد الفكر» أي يستفيق له شاهدُ الفكر ؛ و هو بأن ينفتح له باب من المعاني الغيبيَّة ، فتنزل المعاني من عالم القدس إلى عقله فيختطفها[٣] الفكر ؛ مثل كيفيَّة صدور الأشياء من الباري تعالى[٤] ، و كيفيَّة تدبيره للموجودات ، و بعض المعارف و الحقائق ، و علم صفات الحقِّ و أسمائه[أ] .

و هذا أعلى من القسمين الأولين ، و ذلك لأنهما من مشكوة الخيال

---

(٣) ج : فيحفظها (مهملة) .   (٤) «تعالى» غير موجود في ج ، ب .

(أ) قال التلمساني (ص٤٢٤) : «و هنا دقيقة يعرفها أهل تجارب الخلوات ، و هو أن يصفو الفكر فيتمعنى بعض المعاني الغيبية الغريبة ، فيستغربها العقل ، لكونه ما ألف مثلها ، فتصرفه العادة إلى تلقيها من جهة الخارج ، لأن الأمر المستغرب جرت العادة أن يسمعه الإنسان من غيره ، و لم يعتد أن يجده من نفسه ، و لأجل لطف إدراكه يصير المتخيَّل في الظهور بمنزلة الصوت المسموع ، و لابدَّ في إدراك هذا من غفلة و استغراق ، لأن التباس شيء بشيء آخر لايحصل لمن وعيه كامل ، بل لمن هو في حكم غفلة ، و أما شاهد الحسِّ البصري فهو أقرب إلى تحقيق إدراك الحس ، إلا أن متعلقه بالصور غرارة مكَّارة سحَّارة فتَّانة ، و هي جزئيات ، و المكاشفات في الغالب لاتكون إلا في الكليات ، إذ نهاية الكشف التوحيد الرافع للكثرة ، و ستجد ذلك ان شاء الله تعالى .

***

المـطلق ، المسمَّى عالم المثال ، فينتقل إلى خيال السالك و ينطبع في مرآة الحسِّ المشـترك ، فيصـير محسـوسـا مشاهَدا بحسِّ[٥] السمع أو بحسِّ[٥] البصر . وهذا من عالم القدس ، و ينزل إلى العقل فيصير معنى معقولا .

و لابدَّ أن يكون هذا الوارد مُبقيا على صاحبه أثرا قويًّا جليًّا[٦] ، أو ضعيفـا خفيًّا لايشعـر به صاحبُـه ، فيكون كأن لم يبق أثرا ؛ و لهذا قال الشيخ : «أبقى على صاحبـه[٧] أثرا أو لم يبق» يعني أثرا مشعورا به ، لأن الوجد العارض من الشهودالمفاجأ[٨] [٩- ينوِّر الباطن و يصفِّيه ألبتَّة -٩] ، فإنه لايكون إلا بنور إلهي مؤثِّر .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : وجدٌ يستفيق له الروحُ بلمعِ نور أزليّ ، أو سماعِ نداء أوّليّ ، أو جذبٍ حقيقيّ ـ إن أبقى على صاحبه لباسه ؛ وإلاّ أبقى عليه نوره . ***

إنما يستفيق لهذا الوجد الروحُ لأنه أعلى من مرتبة العقل ؛ فلايدركه العقـلُ و لايصـلُ إليه ، لكونه «بلمعِ نور أزليّ» أي نور من أنوار الوجه الباقي ، الذي هو الذات الأزليَّة ؛ فلايدركه إلا الروح بنور الأزل في مقام

(٥) د : لحس . (٦) ب : أوجليا . (٧) هـ : صاحب . (٨) ب : المفاجاة .
(٩-٩) د : بنور الباطن و تصفية النية .

**** قولـه : «او شاهـد الفكر» يعني أن شاهد الفكر يستفيق من ذلك الوجد العارض ، و يتنبَّـه ، و تنبّهه هو أن يفتح له باب من اعتبار المعاني و كيفية صدور الأشياء عن الباري تعالى ، كيفية تدبير الحق تعالى لموجوداته ، و ذلك لايكون إلا بنور إلهي يرشده إلى طريق الاعتبارات ، و يُعرِّفه كيف يتناولها .

المشاهدة[ب]؛ و هو أعلى من التعريف ، بل هو من التعرُّفات[١٠] الإلهيَّة إلى روح عبده المصطنَع .

«أو سماع نداء أوَّليّ»[١١] بلا صوتٍ و حرف ، بل بتجلّ من تجلّيات الأسماء الإلهيَّة الداخلة تحت اسمه «الأول» قبل بدوِّ الأشياء و ظهور مايظهر من الخَلْق . و هو أيضا من التعرُّفات[١٢] الإلهيَّة إلى قلب عبده ، لاستجذابه إيّاه و اجتبائه بخطاب حاليّ[١٣] بمقتضى عين العبد و حاله .

و في الحقيقة هذا النداء محضُ الاختصاص أو جذبٌ حقيقي بتجلّ ذاتيّ جليّ ؛ و لهذا قيّده بـ«الحقيقي» احترازا من التجلّي الأسمائي ، أي جذب بالحقيقة إلى شهود عين الذات الأحديّة بالفناء الصِرف ـ و لاكشف أعلى منه ـ و مادون هذا الجذب ليس بتجلّ تامّ حقيقيّ .

«إن أبقى على صاحبه لباسَه و إلا أبقى[١٤] عليه نوره» أي هذا

---

(١٠) هـ ، ج ، د: التعريفات . (١١) د: ازلى . (١٢) هـ: التعريفات . (١٣) د: جلى . (١٤) د: بقي .

(ب) قال التلمساني (ص٤٢٥) : «هذا الوجد أعلى مقاما من الوجد المذكور في الدرجة الأُولى ، و ذلك أن محل اليقظة من ذلك الوجد الأول هو الحواسّ و الفكر ، و هي أُمور تتعلق بعالم الخلق و الصور ، أما الحواسّ: فمحلها صور الأجسام ، و الخيال تابع ، لأنه عبارة عن تمثيلات تلك الصور بعد غيبتها عن الحسِّ ؛ و أما الفكر: فهو تصرف في كليات أُخذت من تلك الصور ، فلايخرج الفكر عن الحسِّ ، لأنه مادته ، و ذلك كله عالم الخلق ، و منتهى ترقيه إلى أول صورة ، و هي القلم الأعلى . و أما هذا الوجد: فإن محل تصرفه عالم الأمر ، و هو قسيم عالم الخلق ، في قوله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَ ٱلْأَمْرُ ﴾ [٧/ ٥٤] . و لما كانت الروح من عالم الأمر نسب إليها هذه الاستقامة ، فلذلك قال الشيخ: «تستفيق له الروح» . و دليل كون الروح من عالم الأمر قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [١٧/ ٨٥] .

تجلّ[١٥] قويّ قهريّ ، أبقى على صاحبه لباسَه ؛ أي صورتَه و صفتَه اللازمة ، التي هي شهوده لذاته بذاته . و «اللباس» يُستعار للصفة الشاملة و الصورة اللازمة ؛ و إن لم يبق عليه صورته ـ لبقاء التلوين بعده ـ أبقى عليه ـ بعد انقضائه ـ نورَه ، وهو معرفتُه ، و ملكة عوده ، و أثره بفناء بعض رسومه ، و تنوّر بقيّته بنور الحقّ .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : وجدٌ يخطف العبدَ من يد الكونين ، و يُمحِّص معناه من دَرَنِ الحظِّ ، و يسلبه من رقِّ الماء و الطين ـ إن سلَبَه أنساه اسمَه ، و إن لم يسلُبه أعاره رسمَه . ***

«يخطف العبدَ من يد الكونين» أي يُفنيه من شهود الدنيا و الآخرة ، و يجذبه عن تصرُّفهما[١٦] فيه و حكمهما عليه ؛ بأن يجعلهما في شهوده عدما صِرفا و لاشيئا محضا .

«و يمحِّص» أي يخلِّص و يصفِّي «معناه» أي عينه و حقيقته «من درن الحظّ» فإنه يلحظ عينه على العدم المحض ، فكيف يتلوَّث بلوث الحظّ ، و هو معدومٌ لم يشمّ رائحةَ الوجود .

«و يسلبه من رقِّ[١٧] الماء و الطين» أي رقّ الصورة الخَلقيّة ـ فإنَّ عُرْف أهل العالَم أن الخليقة أصلها الماء و الطين ، لأنهم قدلايعرفون الخَلق إلا أجساما ـ أي يجعله حرًّا من رقِّ ماسوى الحقّ ، و يقيمه في مقام العبوديَّة الذاتيّة الخالصة .

«إن سلبه ـ بالكليَّة ـ أنساه اسمَه» بالطمس في عين الحقيقة ، أي

---

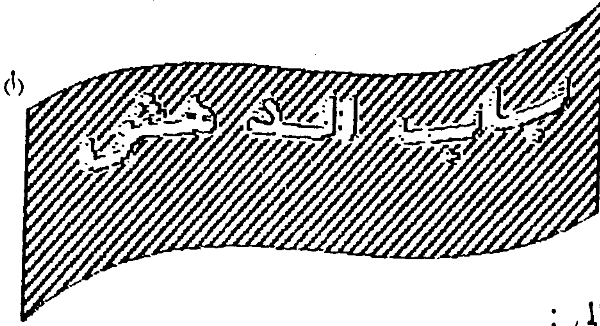
(١٥) هـ ، د: تجلي . (١٦) د: تصرفها . (١٧) د: من ورق .

ذاتـه و عينـه ؛ و قد ورد(ج) : «ياعبـدي ـ لاتتسمَّ حتَّى أُعطيك اسما من عندي» كالحقّ و الربِّ و ماشاء من الأسماء .

«و إن لم يسلبه» بالكليّة بل يرده إلى التلوين و ظهور البقيَّة بانفراج التجلّي و زوال الوجد عنه «أعاره رسمَه» أي تعيُّنه و ماهو به خلقٌ ، مع علمه بأنَّـه بحسب الحقيقة حقٌّ ، حتَّى يتواتر عليه التجلّي الذاتي ، و زال عنه التلوين في مقام التمكين(د) .

(ج) هنـا اضيف في نسخـة هـ: «أي في المواقف» و كتب فوقه: «حاشية» . و الكلام ـ علي مايظهر ـ من كلمات النفَّري في المواقف و إن لم أجده فيه . و الشارح ينقل القول من شرح التلمساني ، حيث أورده بلفظه في ص ٤٢٨ من شرحه .

(د) قال التلمساني (ص٤٢٨): قوله و إن لم يسلبه أعاره رسمه ، يعني أن من سلبه في ذلك التجلي ، فرسمه عارية عنده ، متى عاد إليه التجلي دفعة أُخرى أخذ ذلك الرسم ، فإن العارية مردودة ، و إن مات و رسمه معار له ، و كان ممن انمحى بعض رسمه ، انمحى بقيته بعد الموت ، و بقي بعد الترقي مطلقا بلاقيد ، و من مات و لم ينثلم من رسمه شيء ، فهو في العذاب بقدر ما لم يخلص ، و على قدر ما مات عليه يبعث يوم القيامة .



(أ)

* قال الله تعالى :

﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ ﴾ [١٢/ ٣١]

وجه الاستشهاد إكبارهنّ يوسف عليه السلام و إعظامهنّ إيّاه عن أن يكون بشرا ، حتّى قطّعن أيديهنَّ لغاية ما عراهنَّ من الدهش في حسن يوسف عليه السلام .

(أ) نفى ابن القيم كون الدهش من منازل الطريق ، و قال (٣/٧٥) : «و قد تعرض للسالك دهشة في حال سلوكه . . . و ليست من منازل السلوك ، خلافا لأبي اسماعيل الأنصاري ، حيث جعلها من المنازل ، بل من غاياتها ، فان هذه الحالة ليست مذكورة في القرآن ، و لا في السنة ، و لا في كلام السالكين ، و لاعدها أحد من المتقدمين من المنازل و المقامات» .

و قال : «فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة مايغلب على صبر الإنسان و عقله ، و لاريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ، ليس بمقام للسالكين ، و لامنزل مطلوب لهم ، فعوارض الطريق شيء و منازلها و مقاماتها شيء» . أما أن هذا ليس من المنازل : فيرده عروض هذه الحال للسالكين في مراحل من سيرهم - كماهو معروف عندهم - و كل حالة يعرض للإنسان في سلوكه مما لابد منه ، فهو من منازل الطريق ، إذ السالك و المسلوك فيه واحد .

و أما ان هذا ليس منزلا مطلوبا للسالكين : فكل مرحلة لابد من سلوكه للوصول إلى الغاية الأصلية مطلوب قبل الوصول ، و غير مطلوب بعده ، إذ السالك في السلوك دائما ، و لايقف أبدا .

مثال ذلك الصراط الذي يظهر في القيامة بصورة جسر يعبر منه إلى الجنة ، فالوصول إليه مطلوب لكل من يريد العبور إلى الجنة ، و الوقوف فيه غير مطلوب ألبتة .

*** الدهشُ بهتةٌ تأخذ العبدَ إذا فجأه مايغلب عقلَه أو صبرَه أو علمَه . ***

«البهتـة» حيرةٌ دهمت الإنسـان من مفاجأة أمرٍ عظيم يأتيه بغتةً ، فيغلب عقلَه ، كالشهود الذي يغلب العقلَ فيمنعه عن الإدراك ، و يسلبه - أو يعزله -.

و الذي يغلب صبرَه هو[1] الحبُّ ، و الذي يغلب علمَه هو التعرُّف الإلهيّ بالتجلّي ، و هو معرفةٌ تقهر العلمَ ، و قد ورد في بعض التنزلات[ب] : «ياعبدي - تعرُّفي الذي أبديته لايحملُ تعرُّفي الذي لم أُبده» . و تعرُّفه[2] الذي أبداه هو العلم ، و تعرُّفه الذي لم يبده هو المعرفة .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : دهشةُ المريدِ عند صولةِ الحالِ على علمه[ج]، و الوجدِ على طاقتِه ، و الكشفِ على همَّته . *

«دهشـةُ المريد» هي أن يبقى مبهوتا عند صولة الحال على علمه ، فيغلبه و يُبطل مقتضاه ، و يحكم عليه بمقتضى الحال ؛ كما ينهاه[3] العلم

---

(١) ب: و هو . (٢) د: التعرف . ج: تعرف . (٣) م: نبهناه و يغلبه (سهو) .

(ب) المواقف للنفَّري: موقف العزّ

(ج) قال ابن القيّم (مدارج: ٣/٧٦): «الحال لايصول على العلم إلا و أحدهما فاسد ، إما الصائل أو المصول إليه . . .» و الجواب : أن كل مقام يقتضي امرا هو صحيح في محله ، و إن لم يكن صحيحا في غيره ، فلامعنى للحكم القطعي بفساد أمر في كل المواطن ، فإنه معتبر في محله و مقامه .

عن طلب الرؤية و يأمره بالأدب ؛ فيصول الحالُ على العلمِ و يغلبه على مقتضاه من الانتهاء عن طلب الرؤية ، و يأمره بطلبها ، فيطلبها بحكم الحال ؛ (٤- و يبعثه على الشطح -٤) ؛ و يضعف العلم عن دفع مقتضى الحال بمقتضاه .

«و الوجد على طاقته» يعني صولة الوجد على صبره ، فيصرخ و يزعق مبهوتا ، حتَّى أتاه النصرُ من عند محبوبه ؛ إما بالكشف ، و إمّا بإدامة حاله في الاستصراخ و العويل في البكاء ؛ فإن ذلك نصرٌ بالنسبة إلى ردِّ الصبر إليه ، فإن الصبرَ في مثل هذا الحال علامة السلوِّ ، و السلوُّ من شأن أهل الجفاء ، و الجفاء من صفات المطرودين .

«و الكشف على همَّته» فإن الهمَّة تقتضي القصد و الجدَّ في الطلب ، و الكشف يقتضي السكون و ترك الطلب ؛ فإن الكشف شهودٌ ، و الشهود حصول المقصود[٥] ؛ فلايبقى معه من الهمَّة و القصد أثر .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : دهشةُ السالك عند صولةِ الجمع على رسمِه ، و السبقِ على وقته ، و المشاهدةِ على روحه . ***

«صولة الجمع على رسم السالك» هي استيلاء الحضرة الفردانيَّة على صورة خَلقيَّته[٦] ، فيفنيها ؛ و هو أول تجلّي الذات الأحديَّة ؛ و إنما سمِّيت «حضرةُ الجمع» لكونها تجمع المتفرّقات في العين الواحدة ، (٤- فيشهد السالك ـ دفعةً ـ فناءَ الكلّ في العين الواحدة -٤) ، فيدهشُ .

(٤-٤) ساقط عن د . (٥) ج ، ب خ : المطلوب . (٦) هـ خ : خلقته .

«و صولـة السبق على وقته» شهود سبق الأزل[٧] ؛ و هو بقاء الحقّ القديم و حُكمه ، على وجود الحادث و حدوثه ؛ فيشغله شهودُ القِدم عن شهود الحدوث ؛ لأن الحادث لايبقى عند تجلّي القديم .

«و صولة المشاهدة على روحه» هي أن المشاهدة إنما تكون ببصر الحقّ في مقـام المحبـوبيّة ـ حيث قال[د] : «فـإذا أحبَبتُـه كنتُ سمعَـه الذي به يسمع[٨] ، و بصرَه الذي به يبصر» ـ فيشاهد الحقَّ بعين الحقِّ مع بقاء التعينٌ الروحي و بقيّةُ الروح المنوَّرة[٩] بنور الحقِّ في مقام الخفيِّ[١٠] .

و لهذا كان مقام المشاهدة أنزل من حضرة الشهود ، بالفناء المحض في عين الأحديّة ؛ و لو لم تكن البقيّةُ ، لم تكن الدهشة .

*** و الدرجة[١١] الثالثة : دهشة المحبِّ عند صولة الاتِّصال على لطف العطيَّة ، و صولةِ نور القُرب على نورِ العطفِ ، و صولةِ شوق العيانِ على شوق الخبر . ***

«لطف العطيَّة» عطاءٌ يحسن موقعُه عند القابل ، و هو نور المحبوب و فيضُه الواصل دائما إلى المحبِّ ، فيزداد قربُه بازدياد مدده ، حتّى وصل آخـر الأنوار ، فاتَّصل بمنبعه ، فيبهت حيث زخَر تيَّارُ بحر النور ، فطمَّ الجدولَ الذي هو به متعوِّدٌ .

و هو قريبٌ من معنى «صولة نور القرب على نور العطف» فإن المحبَّ

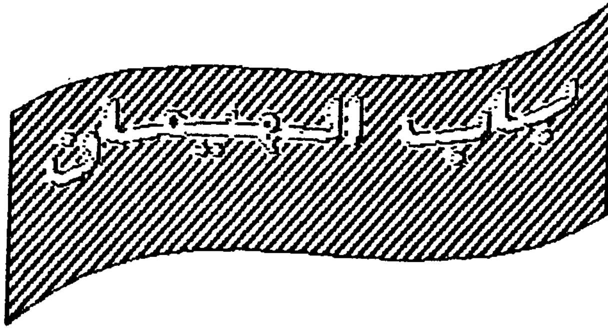
(٧) د: الازال . (٨) د ، هـ: يسمع به . (٩) د: المنور . (١٠) د: المقام الحقي . (١١) «الدرجة» ساقطة من هـ .

(د) مضى الحديث في ص ٣٥٨ .

إذا كان غائبا يصل إليه نور الهداية و الجذب و آثار الألطاف المقرّبة: يشاهد[١٢] عطفَ المحبوب و الرحمةَ الرحيميةً[١٣]؛ فإذا وجد غايةَ القرب بالاتّصال، و شهد نورَ الوجه الكريم: بهتَ و دهشَ.

و كذلك «صولة شوق العيان على شوق الخبر» فإنه قد اشتاق في الغيبة بخبر النبيّ ـ عليه السلام[١٤] ـ و وصفه للقاء الحقّ و الرؤية، كما وردت به الأخبار، فإذا عايَن في الشهود ماسمع خبرَه، ازداد اشتياقُه و غلب اشتياقُ المعاينة على شوق المغايبة، فبهت و دهش أشدّ أنواع الدهش و أكملها.

(١٢) د: لشاهد. ج: بشاهد. (١٣) د: و الرحيمية. (١٤) ج، ب، د: صلى الله عليه و سلم.



* قال الله تعالى :

﴿ وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً ﴾

[١٤٣/٧] .

استشهد الشيخُ ـ رضي الله عنه[١] ـ بصعقة موسى عليه السلام على الهيَمان ، و بعضُهم استشهد بها على الفناء ، و كلاهما بناء على لسان الإشارة ، التابعة للسان العبارة . فإن بعض المفسّرين فسّرها بالموت بناء على الوضع اللغوي ، و بعضهم بالغشي ـ[٢]- استدلالا بقوله[٣] : ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ ﴾ [١٤٣/٧]ـ و كلا الأمرين جايزٌ . و الشيخ[٤] بنى على القول بالغشْي -[٢] و الإغماء ، فإن الهيَمان سقوط التماسك[أ] ، كما قال :

(١) هـ : رحمه الله . (٢-٢) ساقط من د . (٣) هـ+ : تعالى . (٤) ب ، ج ، هـ+ : رحمه الله .

(أ) و بالتأمل فيما قاله الشارح يظهر الجواب عما قاله ابن القيم : أن لامعنى للاستشهاد بالآية في منزل الهيمان و أنه تكلف» .

و أما الجواب عما أورده بأن الهيمان ليس من المنازل : فيظهر مما ذكرناه في باب الدهش ، فسياق الإشكال و الجواب عنهما واحد .

*** الهَيَمانُ ذهابٌ عن[٥] التماسك تعجُّبا ، أو حيرةً ؛ و هو أثبتُ دواماً ، و أملكُ بالنعت من الدهش . ***

«الذهاب عن التماسك» بُعد العبد عن أن يتماسك و يضبط نفسَه عن الانهماك في الحيرة أو[٦] التعجُّب و الاستغراق فيهما ؛ يعني لايقدر صاحبُه أن يتماسك و يضبط نفسَه بحكم العقل ، حتّى لايغلبه على عقله حكُم التعجُّب أو الحيرة .

«و هو أثبت دواما» أي أدوم و أكثر بقاءً من الدهش ، لأن الهيمان قد يبقى مدَّةً[٧] طويلة ، بخلاف الدهش ـ فإنه سريعُ الزوال ـ .

«و أملك بالنعت» أي و أشدُّ ملكة بأن يكون نعتا لصاحبه ، و ينعت به ، فإنّ الحالة[٨] السريعة الزوال لاتكون وصفا لصاحبها ، حتّى تصير ملكةً راسخةً بطيئةَ الزوال ، عسِرَة[٩] الانفكاك .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : هيمانٌ في شيم أوائل برق اللطف ، عند قصد الطريق ، مع ملاحظة العبد خسَّةَ قدْرِه ، و سفالَ منزلته ، و تَفاهةَ قيمته . *

أي هيمانٌ في النظر إلى أوائل برق اللطف من بوارق أنوار الهداية ، و تيسير أسباب التوفيق و السعادة ، عند قصد طريق السلوك إلى الله ، مع

---

(٥) دخ: عين . (٦) ج: و . (٧) ب: مد . (٨) ب: الحال . (٩) د: عسيرة .

ملاحـظة العبـد خسَّـةَ قدْره و حقارتَه عن أن يكون أهلا لما لاطفه الحقُّ تعالى ؛ فإن ذلك أقوى أسبابِ الهَيَمان .

و «سفال منزلته» و «سفالتها» دنوّها .

و «تفـاهـة قيمتـه» قلَّتُها و حقارتها . يقال للشيء القليل النزر[١٠] الحقير: تفه . و كلّما كان أشدُّ استصغارا لنفسه ، و استحقارا لقدْره ـ و الألطاف النازلة في حقِّه أعظم في عينه ـ: كان أقوى هيَمانا و أشدّ تحيُّرا و أكثر تعجُّبا من ألطاف ربِّه في حقِّه .

*** و الدرجةُ الثانيةُ هيَمان في تلاطم أمواج[١١] التحقيق ،[١٢-] عند ظهور براهينه و تواصل عجايبه و لياح أنواره . ***

«هيمان في تلاطم أمـــواج[١١] التحقيق [-١٢]» العلمى : و هو العلم الـذي هو ميراث العمـل ، الحـاصـل عنـد صفاء القلب و زكاء النفس بالمكاشفة الذوقيَّة ـ لا العيانيَّة ،[١٣-] فإنها بعد الغرق [-١٣]ـ

و ذلك أن للعلوم الشرعيَّة حِكَما و وجوها و حيثيَّات و اعتبارات ، يغفل عنها علماءُ الرسوم[١٤]، و لايتحقَّقها إلا العاملون بها على التقليد ؛ فإنهم إذا صفا بواطنُهم بالعمل على الإخلاص ، و تكحَّلت بصائرُهم بنور الهداية الحقَّانيَّة ، انصبَّت أنهارُ العلوم إلى أودية فهومهم ، و تلاطمت أمواجُ بحار الحِكَم في قلوبهم ، و انجلت بصائرُهم ؛ فأدركت معانيَ من عالم[١٥] القدس ، و حقائق من أسرار الغيب ، هي براهين تحقيق تلك[١٦] العلوم ،

(١٠) د: النور (محرف) . (١١) ج ، ب+: بحر . (١٢-١٢) ساقط من د .
(١٣-١٣) د: فانها بعد الفراق . (١٤) م: علماء الرسوم عنها . (١٥) د: معالم . (١٦) «تلك» ساقط من د .

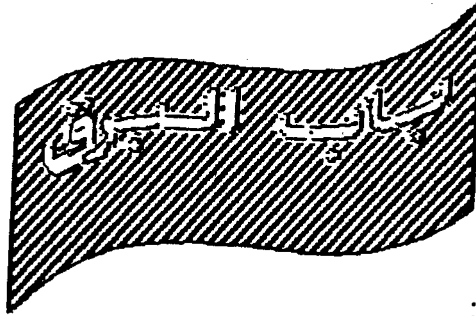
و تواصلت إلى أسرارهم عجـائبُ أسرار الغيب و خزائن عالم الأُلوهيَّة في الحضرات[١٧] الأسـمائيَّة ، -[١٨] و لاحت في بواطنهم أنوار الصفات[١٩]-[١٨] الإلهيَّة ، فاشتدَّ هيَمانُهم و طاشت عقولهم و تلاشت أفكارُهم ، و ظهرت تلك الحِكم و المعارف على ألسنتهم بطريق[٢٠] الورود من غير فكرٍ و رويَّة ، ذوقا و وجدانا .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : هيَمانٌ عند الوقوع في عينِ القِدم ، و معاينة سلطان الأزل ، و الغرقِ في بحر الكشف . ***

«الوقوع في عين القِدم» هو فناءُ رسم العبد في بقاء الحقِّ ، و معاينةُ سلطان الأزل بالقهر و الاستيلاء على أحوال الحدَثان و صروف الزمان في الأبد ؛ و الغرق بالانطماس في بحر شهود الذات ، و صاحبُه قد يغفل عن أحـوال الناس ، و يغيب عن الإحساس[٢١] بالحواسِّ ، و قد يصدر عنه حركات و سكنات على خلاف العادة و غير النظام ؛ و هي محض الهيمان[ب] .

(١٧) هـ: حضرات . (١٨-١٨) ساقط من د . (١٩) هـ:صفات . (٢٠) د: بطروق . (٢١) د: الاحسان محرف .

(ب) قول الشارح «وهي محض الهيمان» تعرض لما يلمح إليه التلمساني حيث يقول: «فالشيخ رضي الله عنه قد سمى ذلك هيمانا ، و لامشاحَّة في الاصطلاح» .



* قال الله تعالى :

﴿ إِذْ رَأَىٰ نَارًا ﴾ [٢٠/ ١٠] *

استشهد ـ قدَّس الله روحه[١] ـ بنار موسى عليه السلام على البرق ، لأنها كانت مبدأ أمره ، و البرقُ مبدأ طريق الولاية .

*** «البرقُ» باكورةٌ تلمع للعبد فتدعوه إلى الدخول في هذا الطريق ؛ و الفرقُ بينه و بين «الوجد» أن الوجدَ يقع بعد الدخول فيه[٢] ، فالوجدُ[٣] زادٌ ، و البرقُ إذنٌ . ***

«الباكورة» من الثمار ما أينعَ قبل ايناع ساير أفراد نوعه . شبَّه البرقَ بها لأنه أول مايبدو من أنوار التجلّيات ، فيدعوه إلى الدخول في هذا الطريق ، يعني طريق الولاية ، و هو السير في الله ـ لا مطلق الطريق ، حتّى يتناول طريقَ التصوُّف ، و هو السير إلى الله ؛ فإن أول مايبدو فيدعو[٤] إلى الدخول في السير إلى الله ، هو[٥] اليقظة ـ كما ذكر[أ] ـ .

(١) ب ، ج: قدس الله سره . هـ: رحمه الله . (٢) د+: و البرق قبله . (٣) هـ: و الوجد . (٤) ج ، ب: فيدعوه . (٥) د: و هو .

(أ) الباب الأول من قسم البدايات .

و إنّما قاسَه بـ«الوجد» لأنه نورٌ من أنوار الأحوال ، داعٍ إلى الدخول في الولايات ؛ و الوجدُ ـ أيضا ـ نورٌ من أنوار الأحوال ، مشوِّقٌ ، مقلقٌ ، باعثٌ على شدَّة الطلب ، داعٍ إلى الترقّي في الأحوال و المواهب ؛ و لهذا قدَّم الوجدَ ، فإنه يبدو للمتوسِّطين في الأحوال بطريق الموهبة ، و يبعث على شدَّة الطلب قبل ابتداء الأخذ في[٦] الولايات ؛ بخلاف البرق ، فإنه مبدأ الأخذ فيها .

فالبرقُ ضوءٌ زايد على نور الوجد ، لكنَّه أبقى من البرق ، لأن البرق أنور و أجذب ، و لايقتضي شدَّة الطلب ـ كالوجد ـ فلايلبث[٧] ، لأنه محرقٌ ، جاذبٌ ، مفنٍ ؛ و الوجدُ مشوِّقٌ ، مقلقٌ ، مبقٍ ـ أي مقتضٍ[٨] للوجود ، لكونه باعثا على الطلب و السعي ، فلذلك كان لابثا مدَّة يصحب السالك في أثناء الأحوال و بعد لمعان البرق و الدخول في الولايات[*] ، مادام يبقى من صفات السالك بقيَّة .

و لذلك قال : «و الفرق بينهما أن الوجدَ يقع بعد الدخول فيه» أي في طريق الولاية ، بمعنى أنَّه يبقى بعد الدخول فيه ، لا أنَّه يحدث و يبدو بعده ، فإنَّه يحدثُ قبله .

و شبَّهه بـ«الزاد» الذي يصحب السالكَ في الطريق ، مادام حيًّا باقيا ؛ و شبَّه البرق بـ«الإذن» فإنه جذبٌ[٩] بتجلٍّ[١٠] عينيٍّ[١١] سريع الخَفوت ، فكأنَّه ظهر له المحبوبُ ، و أذن له في الدخول في الحضرة ، و

---

(٦) في هامش هـ: الآيات صح . (٧) د: فلايثبت . (٨) د: يفيض . (*) د: في الولات . (٩) د: يحدث . (١٠) ب ، د ، هـ ، ج: بتجلي . (١١) هـ: غيبي .

قال له: «أُدنُ منيِّ» واستَتَر ؛ فهو مقامٌ أعلى من الوجد و أعزُّ منه ؛ و لعزَّته قلَّ لَبثه .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الـدرجـةُ الأُولى برقٌ يلمـعُ من جانب العِـدَة في عين الـرجـاء ؛ يستكثر[١٢] فيه العبدُ القليلَ من العطاء ، و يستقلُّ فيه الكثيرَ من الأعباء ، و يستحلي فيه مرارةَ القضاء . *

«يلمع من جانب العِدة» يعني ما وعد الله تعالى أولياءَه من القُرب و الكرامة و الزلفى عنده ـ لا عِدة الثواب ـ .

«في عين الرجاء» أي في حقيقة رجاء اللقاء ، من قوله: ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ ٱللَّهِ ﴾ [٢٩/٥] و عينُ الشيء: حقيقتُه[١٣] .

و إنَّما «يستكثر فيه العبدُ القليلَ من العطاء» لأن العبد قبل البرقِ ليس من أهل العطاء ، بل من أهل المنع ، لأنه مهجورٌ ؛ و لهذا كان الوجد لهبا يتأجَّج ، لشدَّة الشوق و تعب الطلب ؛ و البرق أحلى و ألذُّ ، لرجاء اللقاء و وجدان العطاء ؛ فإذا وجَد العطاءَ بعد المنع أعجبَه و استكثر قليلَه ، لأنه ماعِهده ، و ما أَلِف به ، فاستعظمه .

و لشدَّة الالتذاذ بآثار القرب و إصابة العطاء و الإذن في الدُّنُوِّ «يستقلُّ الكثيرَ من أعباءِ التكاليفِ و أثقالِها» بل يستحليها و يستخفُّها[١٤] و يستلذُّها ؛ فإنه قد عشِق بنور وجه المحبوب عند البرق . و العاشق يستلذُّ

---

(١٢) د مصحف بعد الكتابة: فيستكثر . (١٣) د: حقيقة . (١٤) «و يستخفها» غير موجود في ج .

التـذلُّل عند المحبوب ، و يستريح بالتعب في طاعته ، و امتثال أمره ، و يستخفُّ الثقيل من تكليفـه ؛ بل لايجـد الكُلفة أصلا ، و يجد الرَوح و الراحة من حمله .

و لاستحسانه(١٥) كلَّ ما يصدر من المحبوب«يستحلي مرارةَ القضاء» ـ يعني البلاء ـ كماقال بعضُهم(١٦)(ب) :

و تستحسنون القتلَ روحي فداكم * ألا ـ كلّ ما استحسنتموه هو الحُسن

إذ «كلّ مايفعل المحبوب محبوبٌ» فيستلذُّ البلاءَ كما يستلذُّ العطاءَ .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : برقٌ يلمعُ من جانب الوعيد في عين الحذَر ؛ و يستقصرُ(١٧) فيـه العبـدُ الـطويلَ من الأجل ، و يزهدُ في الخَلق على(١٨) القُربِ ، و يرغبُ في تطهيرِ السرِّ * .**

«يلمعُ من جانب الوعيد» بالطرد و الصدّ(١٩) و الهجر و القلى .

«في عين الحذر» من المَقت و الإبعاد .

«و يستقصر الطويلَ من الأجل» أي مدّة بقاء الدنيا ، أو مدّة العمر ؛ أي تُخيِّل إليه كأنَّ القيامة قد قامت ، و أن العمر قد انقضي ، و أن عذاب الطرد و المَقْت قد حضر ، لشدّة الخوف و الحذر .

«و يزهدُ في الخَلق على قُربهم منه» لكونهم أقرب الأقارب ، لاشتغاله بالحقّ ، و خوف الإعراض عن الحقّ بالإقبال إليهم ، كأنه يشاهد ﴿ يَومَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ اَخِيهِ * وَ اُمِّهِ وَ اَبِيهِ * وَ صَاحِبَتِهِ و بَنِيهِ ﴾ [٨٠/٣٤ـ٣٦] .

---

(١٥) ج: و لاستحسان .   (١٦) د+: شعر .   (١٧) د: فيستقصر .   (١٨) ج خ: مع .   (١٩) د: و الصحبة (محرف) .

(ب) لم أجد قائله .

روى أن إبراهيم بن أدهم(ج) ـ رحمه الله ـ كان في الطواف ، فرأى شابّا أمرَدَ ، حسَنَ الوجه ، فجعل ينظر إليه ، ثمَّ أعرضَ عنه و توارى في الجمع مزدحما ؛ فلما خلا ، سُئل عن ذلك ـ إذ ماعُهد منه النظرُ إلى أمرَد قطُّ[٢٠]ـ فقال : «هذا ابني ـ و قد تركتُه بخراسان طفلا ، فلمّا شبَّ خرج يطلبني ، فخشيتُ أن يشغلني عن ربّي ، فحذرتُ أن أستأنسُ به[٢١] إذا عرفني» . و أنشد :

هجرتُ الخَلقَ طُرًّا في هواكا و أيتمتُ العيالَ لكَي أراكا
فلو قطَّعتني في الحبِّ إربًا(د) لما حنَّ الفؤادُ إلى سواكا

«و يرغبُ في تطهير السرِّ» من دنس الالتفات إلى الغير ، و التعلُّق بالتفرُّق و الاشتغال بالمخالطة[٢٢] و الصحبة ، المورث للغفلة عن الحضرة الإلهية ـ جلَّت عن ورود كلِّ غافلٍ بطّال .

---

(٢٠)«قط» ساقط من هـ . (٢١) «به» ساقط من د . (٢٢) د: بالمخاطبة . ب خ: بالمحافظة .

(ج) قال السلمي (طبقات الصوفية: ٢٧): «إبراهيم بن أدهم ، أبو اسحاق ، من أهل بلخ . كان من أبناء الملوك و المياسير ، خرج متصيِّدا ، فهتف به هاتف أيقظه من غفلته ، فترك طريقته في التزيُّن بالدنيا ، و رجع إلى طريقة أهل الزهد و الورع . و خرج إلى مكَّة ، و صحب بها سفيان الثوري ، و الفضيل بن عيَّاض ، و دخل الشام ، فكان يعمل فيه و يأكل من عمل يده . و بها مات» .

راجع ترجمته في حلية الأولياء: ٧/٣٦٧ـ٣٩٥ ، و ٨/٣ـ٥٨ . و الرسالة القشيرية: ١/٦٣ .

(د) التعرف: ص ١١٦ (الباب الخامس و الخمسون): و انشد لبعضهم :

قد استولى على قلبي هواك * و مالي في فؤادي من سواك
فلو قطعتني في الحبِّ اربا * لما حنَّ الفؤاد إلى سواك

(هـ) الإرب: العضو . يقال: قطعت الذبيحة إربا إربا .

※ و الدرجةُ الثالثةُ : برقٌ يلمع من جانب اللطف في عين الافتقار ، فينشئ سحابَ السرور ، و يُمطر قطَرَ الطرَب ، و يُجري نهرَ الافتخار . ※

«اللُطف» و «اللَطَف» واحدٌ ، كالرُشد و الرَشَد . و المراد لَمعان نور التجلّي و ملاطفة الحقّ تعالى للعبد بالجذب و التقرُّب[٢٣] و التعرُّف إليه بذاته ، و رفع الحجاب عنه في عين الافتقار الذي هو أول درجات الفناء ؛ فإن أول السلوك في الله هو الافتقار بملاحظة العبد عدمَه الذاتي و افتقاره في الوجود و مايتبعه إلى الحقِّ ؛ فينفتح عليه بابُ الفناء بتجلّي الحقيقة و شهود بقاء الحقِّ .

«فينشئ سحاب السرور» بمشاهدة أنوار الملاطفة و ظهور آثار المواصلة بإشراق سُبُحات الحقيقة .

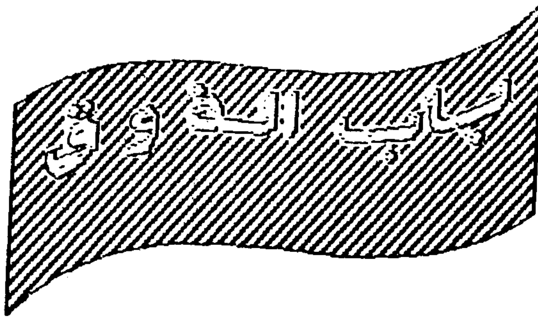
«و يُمطر قطرَ الطرَبِ» بما يرى من الألطاف المقرِّبة ، و عواطفِ العناية و شواهد الاختصاص من بين الناس .

«ويُجري نهرَ الافتخار» بما يجد من القُرب و الكرامة ، و إن لم يُظهِر لاحتفاظه بآداب العبوديَّة ؛ و إن أظهره فمن قوله تعالى[٢٤] : ﴿ وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [١١/٩٣] .

و وجه الاستعارة بالسحاب ، و ترشيحها بالمطر و إجراء النهر لايخفى .

---

(٢٣) م ، هـ : بالتقريب . (٢٤) «تعالى» غير موجود في م .



* قال الله تعالى :

﴿ هَذا ذِكْرٌ ﴾ [٣٨/ ٤٩] . *

وجهُ الاستشهاد بالآية أن الله(١) ذكر عبادَه المصطفين الذين اختصَّهم(٢) بالقرب و الكرامة ، و أخلصهم بالخالصة(٣) ؛ و هم أهل الذوق و الشهود بالوصال و الاتّصال من قوله(٤) : ﴿ وَ ٱذْكُرْ عِبَادَنَا إبْرَاهِيمَ وَ إسْحٰقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي ٱلأَيْدِي وَ ٱلأَبْصَارِ ﴾ ـ إلى قوله : ـ ﴿ وَ كُلٌّ مِنَ ٱلأَخْيَارِ ﴾ ثمَّ قال : ﴿ هَذا ذِكْرٌ ﴾ [٣٨/٤٨-٤٩] أي ذكر أهل الذوق ذوقٌ(أ) .

---

(١) هـ: تعالى . (٢) هـ+: الله . (٣) هـ خ ، د: بالخاصة . (٤) «من قوله» ساقط من د .

(أ) أشكل الأمر في توجيه الاستشهاد بالآية على الشارحين . فالتلمساني أورد المتن و لم يذكر شيئا ، و أما عبد المعطي فقال (ص١٦٨) : «وجه الإشارة بالآية ـ والله أعلم ـ: أن الذوق أوائل الشرب ، كما أن ذكر النعيم و ما أعد الله للمتّقين أوائل نعيمهم في الدنيا ، قبل وصولهم لكمال النعيم في الأخرى بالحلول فيه» .

و يظهر أن ابن القيم منه أخذ الكلام فقال (مدارج: ٣/٨٨) : «الذي يظهر ـ والله أعلم ـ: أن الشيخ أراد أن الذوق مقدمة الشراب ، كما أن التذكر مقدمة المعرفة ، و منه ***

* الذوقُ(٥) أبقى من الوجد(ب)، و أجلى(٦) من البرق . *

هذه الثلاثة تتناسب في أصل معنى النور و تتفاوت بالخصوصيّات و(٧) العوارض ، و قد ذكر الفرق بين الوجد و البرق ، و بقي الفرقُ بينهما (٨- و بين الذوق -٨). فقال:

«الذوق أبقى من الوجد» لأن الوجد ـ كما ذكر ـ يقتضي البقيَّة و الشوق،و الذوق إنما هو من الشهود ، و الشهودُ لايكون إلّا مع الفناء . فكلَّما نقصَ الـوجدُ بانتفاء البقيّة ازداد الذوقُ بشهود الجليّة ؛ حتّى إذا انقضى الوجدُ صفا الذوق بشهود الحقيقة .

«و أجلى(٦) من البرق» لأن البرق بداية الولاية و التعرُّف الإلهيّ ، و هو سريعُ الانطفاء ، يتخلّف عنه وجد على فواته ، و تألّم من انقضائه ؛ و

(٥) ج ، د: و الذوق . (٦) م: احلى . (٧) الواو ساقطة من د . (٨-٨) ساقط من د .

*** يدخل إلى مقام الايمان و الإحسان ، فإنه إذا تذكَّر أبصر الحقيقة ، كما قال تعالى: ﴿ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ [٧/ ٢٠١] فالتذكُّر يوجب التبصُّر ، فيكون له الايمان بعد التبصُّر ذوقا و عيانا . . . » .

و لايخفى مافي التوجيهين و كذا توجيه الشارح من التكلُّف . و إن كان كلام الشارح ـ نظرا إلى سياق الآيات ـ أوفق .

(ب) من العجيب قول ابن القيم هنا (مدارج : ٣/ ٨٩) : «جعله الذوق أبقى من الوجد و أعلى منه ، فيه نظر ؛ و قد يقال: إن النبي ـ ص ـ جعل الوجد فوق الذوق و أعلى منزلة منه ، فإنه قال: ثلاث من كنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوة الايمان ـ الحديث ـ» حيث ذكر أن هناك فرق في المراد من الوجود الذي في كلامه ـ صلوات الله عليه ـ وهو مشتق من الوجدان ، و بين ما اصطلح عليه الشيخ و عرَّفه بأنه «لهيب يتأجّج من شهود عارض مقلق» و قد اشتهر أنه «لامشاحة في الاصطلاح» فمن أين يتوجَّه هذا النظر الذي ذكره .

أما الذوق فهو أمرٌ ثابتٌ(٩) لازمٌ للشهود ، صافٍ عن الأسف و الترح ، دائمٌ بدوام شهود الحقيقة .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : ذوقُ التصديق طعمَ العِدة ؛ فلايعقله(١٠) ضنٌّ ، و لايقطعه أملٌ ، و لاتعوقه أُمنيَّةٌ . *

إضافة «الذوق» إلى «التصديق» إضافة ملابسة ، يعني الذوق الناشئ من التصـديق الجازم ، اليقيني ، البالغ حدَّ تحقُّق الموعود عند صاحبه ، حتّى يذوق طعم الموعود من اللقاء و القرب و يلتذّ به .

«فلايعقله(ج)» أي فلايحبس ذلك الذوق عنه ، و لايمنعه «ضنٌّ» أي توهُّم بخل من الواعد ، لأن الكريم إذا وعد وفى ، فلايمكن أن لايفي بوعده أكرمُ الأكرمين ، الذي هو الحقّ تعالى .

و في بعض النسـخ : «ظنّ» ـ بالظاء ـ أي لايمنع الذوق عنه ظنٌّ يقدح في الجزم بالتصديق ، فيتوهَّم أنه يمكن أن لايقع الموعود .

«و لايقطعه» يعني الذوقَ «أملٌ» في الدنيا و لذّاتها ، فيشتغل به عن الذوق المذكور(١١) ، فينقطع .

«و لايعـوقه أُمنيَّةٌ» أي و(٧) لاتعرض له أُمنيَّةٌ من أماني الدنيا و(١٢) الآخرة ، فتمنع ذلك الذوق ، و تصير عائقةً له ، حاجزةً .

---

(٩) «ثابت» غير موجود في ج . (١٠) ب : و لايعقله . (١١) د : و المذكور . (١٢) م : أو .

(ج) مأخوذ من العقال ، و هو حبل يشدُّ به ذراع البعير و وظيفه ، فيمنعه من القيام .

*** و الـدرجـة الثـانيـةُ: ذوقُ الإرادةِ طعمَ الأُنس ، فلايعلق به شاغلٌ ، و لايفتنه عارضٌ ، و لاتكدِّره تفرقةٌ . ***

أي «ذوقُ المريد» الناشي من الإرادة «طعمَ الأُنس» لصدق إرادته ، حتّى يستحضر المرادَ بقوّة إرادته ، فيجد الأُنسَ به ، و يذوق حلاوتَه .

«فلايعلّق به شاغلٌ» أي لايتعلّق به أمرٌ يشغله عن ذوق الأُنس و الالتذاذ به .

«و لايفتنه عارض[١٣]» أي و لايضلّه عن سمت طريق المراد و قصده في التوجُّه نحوه أمرٌ يعرض ، فيمنعه عن السلوك ، أو يصرفه عن سمت المقصود . و العارضُ هو الذي يقف في عرض الطريق ، فيعارض السائرَ و يحجزه .

«و لاتكدِّره تفرقة» و لايبطل صفاءَه بالأُنس كدورةُ تفرقة في خاطره ، تزيل جمعيَّته مع الله[١٤] بالأُنس ، و تذهب ذوقه .

*** و الدرجةُ الثالثةُ ذوقُ الانقطاع طعمَ الاتِّصال ، و ذوقُ الهمَّةِ طعمَ الجمع ، و ذوقُ المسامرة طعمَ العيان[١٥] . ***

يعني الـذوق الناشي من انقطاع السالك عمّا سوى الحقِّ[د]، حتّى يذوق بسبب الانقطاع عمّا سوى المحبوب بالكليَّة «طعمَ الاتِّصال» بالحقِّ

(١٣) «عارض» ساقط من ج ، ب . (١٤) هـ+ : تعالى . (١٥) ج خ: العين .

(د) تفسير الشارح هنا خلاف تفسير التلمساني حيث يقول (ص ٤٤٥): «ذوق الانقطاع طعم الاتصال: هو أن يذوق المحجوب طعم الكشف ؛ فالمنقطع هو المحجوب ، و المتصل هو المكاشف المشاهد . و المنقطع ليس في الحقيقة منقطعا ، لكنه كان غائبا عن المشاهدة ، فلما

***

بالمشاهدة . و الاتِّصالُ هو المعنى المشار إليه بقوله : ﴿ أو أَدْنَىٰ ﴾ [٥٣/٩] و هو نوعٌ من القرب غير مدرَك بالعقل .

«و ذوق الهمَّة طعمَ الجمع» هذه الإضافات كلُّها مَجازيَّةٌ على وتيرةٍ واحدة ، و المراد بالكلّ إضافة الذوق إلى صاحب المعنى المضاف إليه الذوق . و الهمَّةُ هي القصدالمتعلِّق بالمحبوب المقصود مع شدَّة الطلب و الجدِّ فيه ، من غير التفات إلى غيره (١٦- أصلا ؛ و هي إذا قويت و بلغت الغاية القصوى في الطلب ، تذيق صاحبه طعمَ لذَّة الوصول إلى -١٦) عين الجمع الفردانيَّة ؛ أي الحضرة الذاتيَّة الأحديَّة .

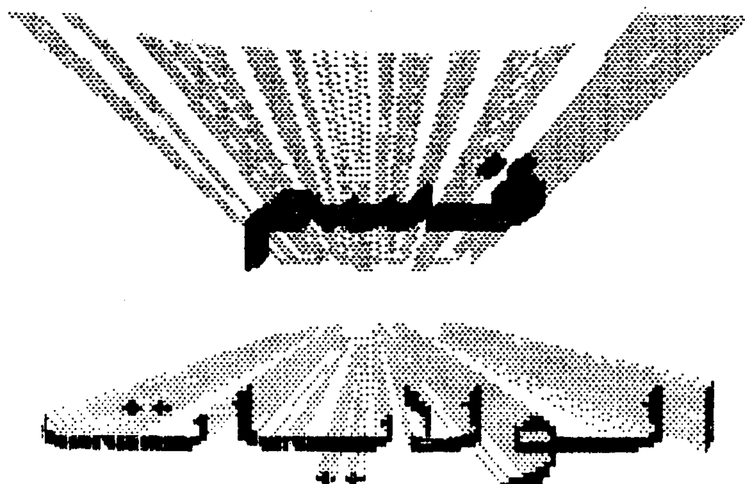
«و ذوق المسامرة طعمَ العيان» إذ المسامرة(هـ) توجب المعاينة ، فتذيق (١٧- صاحبَها لذة شهود-١٧) الحقيقة ، بالفناء في عين الجمع الأحديَّة(١٨) .

(١٦-١٦) تكررت الفقرة في ب . (١٧-١٧) د : صاحبه لذة الشهود . (١٨) د+ : رب زدني علما .

** : شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعا . و ليس ينبغي أن يسمى الشاهد متصلا ، كما لاينبغي أن يسمى المحجوب منقطعا ، و إن كان الاتصال لايراد به إلا القرب ؛ لأن لفظ «الاتصال» شنيع و لفظ «القرب» أحسن من لفظ الاتصال . و إن كان القرب قد يوقع الجاهل في توهُّم قرب المسافة ، و قرب الحق ليس من قبيل قرب المسافة» .

(هـ) المسامرة : المحادثة بالليل . سمر الرجل : لم ينم و تحدَّث بالليل .

و قال السهروردي في عوارف المعارف :(الباب الثاني و الستون : ٢٥٠) : « و هي تفرد الأرواح بخفي مناجاتها و لطيف مناغاتها في سر السر بلطيف إدراكها للقلب ، لتفرد الروح بها . فتلتذُّ بها دون القلب .

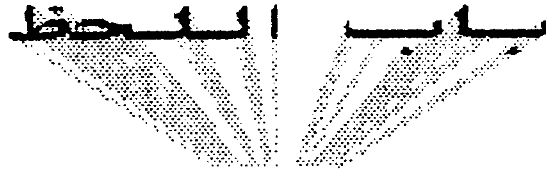

قسم
الولايات

﴿ و أما قسم الولايات ﴾

* فهو عشرة أبواب :

و هي اللحظ ، و الوقت ،
و الصفاء ، و السرور ،
و السِرُّ ، و النفَس ،
و الغربة ، و الغرْق ،
و الغيبة ، و التمكُّن . *

الـولايات مراتب في الفنـاء حيث يتـولّى الحقُّ بذاتـه أمـرَ عبده ، فلاتصرُّف له أصلا ، إذ لاوجود له ، و لاذات ، و لاوصف ، و لافعل ؛ فهي مقامات الفناء بيد المفني ، يفعل بعبده مايشاء ، حتّى يمحو رسمه و اسمَه ، و يمحق عينه و أثره ، فيُحييه بحيوته ، و يُبقيه ببقائه ـ .



* قال الله تعالى :

﴿ آنْظُرْ اِلَى آلْجَبَلِ فَاِنِ آسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوفَ تَرَانِى ﴾

* [١٤٣/٧]

محلُّ الاستشهاد قوله: ﴿ آنْظُرْ ﴾ و الجبلُ: كونُ موسى و وجوده الإضافي ؛ و لايمكن استقرار كونٍ من الأكوان عند التجلّي ؛ فلايمكن رؤية المحدَث للقديم ، لفناء المحدَث عند تجلّي القديم ؛ فالنظر إنَّما يكون إلى الوجود الإضافي ، المتعينَّ بصورة الكون ، و هو وجودُ الحقِّ بالحقيقة ـ لامن حيث إطلاقه ، بل من حيث تقيُّده بتلك الصورة الكونيَّة ـ و ذلك (١- النظر هو-١) اللحْظ . فلذلك قال:

* اللحْظُ لَمْحٌ مُسْتَرَقٌ(أ) . *

فإنه ظاهرا يلحظ الكونَ ، و في الحقيقة يلحظ الحقَّ باستراق النظر

(١-١) ساقط من د .

(أ) هكذا قرأه الشارح ـ بتخفيف القاف ـ من «سرق» و قرأه التلمساني بتشديدها من «رقَّ» و قال: «قوله: اللحظ لمح مسترقّ . أي نظرٌ من المشاهد أو من دونه ـ على ما يفسِّر ـ يستعبد ...

عن أعين الأجانب و الرُقباء الذين هم أهلُ الحجاب ، فإنهم يحسَبون أنَّه يلمح الكونَ ، و هو في الحقيقة يلحظ المكوِّنَ ؛ و ما أحسن من قال[٢] :

أمِنَ ازديارك في الدجا الرقباء * إذ حيث كنت من الظلام ضيـاء
فإنَّهم في الدجى ، و اللاحظُ من نور وجه الحبيب في الضياء .

* و هو في هذا الباب على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : ملاحظةُ الفضل سبقًا ؛ و هي تقطعُ طريقَ السؤال إلّا مااستحقَّتـه[٣] الـربـوبيَّةُ من اظهار التذلُّل لها ، و تنبتُ السرورَ إلّا مايشوبُه من حذرِ المكر ، و تبعث على الشكرِ إلا ماقام به الحقُّ عزَّ و جلَّ من حقِّ الصفة . *

قوله : «في هذا الباب» إشارةٌ إلى أن اللمْح له بابٌ آخر ؛ وهو باب البرق ، لأن اللمْح من لوازم البرق[ج] .

---

(٢) د : ماقال شعر . (٣) ج : استحقه .

※※ الناظر ؛ لأن المسترق هو المستعبد . لأن الرق هو العبودية» .

و قراءة الشارح أقرب إلى السياق و أكثر ملائمة مع «اللمح» . قال في المصباح (لمح) : «لمحت إلى الشيء ، لمحا ـ من باب نفع ـ : نظرت إليه باختلاس البصر» .

(ج) يقال : لمح البرق : أي لمع ، فهو لامح

و كلام الشارح مأخوذ من قول التلمساني . و لكن ابن القيم لايرتضى به و يعدل إلى توجيه آخر و يقول (مدارج : ٣/١٠١) : «فعينَّ هذا الباب هنا دون غيره من الأبواب ، لأن اللحظ مشترك بين لحظ البصر و لحظ البصيرة . و الشيخ إنما أراد هيهنا هذا الثاني ـ دون الأول ـ فإن كلامه فيه خاصَّة . و هو لما صدَّر بالآية و الأمر بالنظر فيها إنما توجَّه إلى الأمر بنظر العين : استدرك كلامه . . . » .

و لايخفى ما في التوجيهين من التكلُّف .

و أمّا «ملاحظة الفضل سبقا» فهو أن يلحظ العبدُ العطاءَ الزايد على الاستحقاق بحكم[٤] العناية السابقة ، و هو الفضل السابق ـ في الأزل ـ على وجود العبد في القضاء الأول .

«و هي» أي هذه الملاحظة «تقطعُ طريقَ سؤال العبد ربَّه» لأنه قد اطّلعه الله على سرِّ القدر ، فرأى أن كل ماقدِّر له[٥] من مرغوب أو مكروه ، و كلّ ماقسِّم له من حظّ دنيويّ أو أُخرويّ : فلابدَّ أن يصل إليه بعينه من غير زيادة و لانقصان ، و لارادَّ لفضله و لامعقِّب لحكمه ؛ ففي أيِّ شيءٍ يقع سؤاله[د] ، إلا«ماستحقّته الربوبيَّةُ من إظهار التذلُّل لها»بالسؤال ، فيسئله طاعة و امتثالا لأمره بالسؤال في مثل قوله : ﴿ وَ سْئَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [٤/٣٢] فإنَّ قضاء حقِّ الربوبيَّة واجبٌ على العبد في القيام بحقِّ الربوبيَّة ، و هو الافتقار و الدعاء الذي هو مخُّ العبادة ، و التذلُّل في مقام العبوديَّة .

«و تنبت السرورَ» لما يرى من فضل ربِّه في حقِّه من غير استحقاق له بعمل ، إلاّ مايمازجه من حذر المكر و خوف الحرمان ؛ من ملاحظة الفضل ، بأن يحجبه ، فيحيله إلى الطلب و الكسب ؛ فإنَّه قد استراح

---

(٤) هـ: و بحكم . (٥) «له» ساقط من د .

(د) قال ابن القيم (مدارج: ٣/١٠٤) : «و قول الطائفة الاولى : «إنَّ المطلوب إن قدِّر لابدَّ من حصوله ، و إنه إن لم يقدر فلا مطمع في حصوله» جوابه أن يقال: بقي قسم ثالث لم تذكروه ، و هو أنه قدِّر بسببه . فإن وجد سببه ، وجد ما رتِّب عليه ، و إن لم يوجد سببه لم يوجد . و من أسباب المطلوب الدعاء و الطلب ، الذين إذا وجدا وجد ما رتِّب عليه» .

و الجواب عنه أن الإتيان بالدعاء أو عدمه أيضا مما تعلّق به التقدير ، فلاوجه لما أورده على الفرض .

بتلك الملاحظة عن تعب الطلب و مجاهدة الكسب ، و نجا من الهمِّ و النُصْب ؛ إلا أنه قد يكدر أحيانا صفو سروره هذا الحذر من المكر ؛ و لولاذلك[٦] الشوب في مرتبته لتمَّ سروره ، و كمل ، كما لأهل[٧] الشهود .

و «تبعث على الشكر» لملاحظة إتمام الإنعام في حقِّه و إراحته بالاستنامة[٨] إلى الفضل بحكم السبق ، إلا الشكر المخصوص بالحقّ .

و هو الذي قام به الحقُّ من إظهار صفته ، التي هي حقيقة الاسم «الشكور» في قوله[٩] : ﴿ اِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [٣٤/٣٥] فإنَّ هذا الشكر من حقِّ صفته تعالى التي هي إحدى حقوق الربوبيَّة ، ليس للعبد فيه نصيبٌ ؛ كأنَّه قال: هذا اللحظ يبعثه على جميع أنواع الشكر ، إلا الشكر المخصوص بالحقِّ ، فإنه من صفته التي استأثر الله بها لذاته .

*** و الدرجةُ الثانيةُ ملاحظةُ نور الكشف ، و هي تُسبِل لباسَ التولّي ، و تُذيق طعمَ التجلّي ، و تعصمُ من عوارِ التسلّي . ***

«نور الكشف» هو مبدء التجلّي الإلهي في حلل الصفات ، و هو التجلّي الأسمائي ، الموجب لازدياد المحبّة ، المجلي لشهود[١٠] الحقيقة بإضائة القلب ، و رفْع حجب صفاته بصفات الحقِّ .

و هذه الملاحظة «تُسبِل على العبد لباسَ التولّي» أي تلبسه خلعةَ الولاية ، و يتولّاه الحقُّ[١١] و يكلأه كلأة[هـ] الوليد ، و لايكِله إلى نفسه طرفةَ

---

(٦) د+ : «في» (خطأ) . (٧) هـ: كمال أهل (خطأ) . (٨) د ، ج: بالاستنام .
(٩) د ، هـ+: تعالى . (١٠) د: بشهود . (١١) د+: و هذه الملاحظة (خطأ) .

(هـ) كلأه الله ، يكلأه ـ مهموز بفتحتين ـ كِلاءة ـ بالكسر ـ: حفظه (مصباح) .

عين ، و يخلع عليه[١٢] لباسَ صفاته .

«و تُذيق طعمَ التجلّي» أي و تذيقه حلاوةَ المشاهدة و لذّةَ شهود جمال[١٣] الذات ، فإنَّ التجلّي هو الظهور و كشف الحجاب .

«و تعصم من عوار التسلّي» أي تعصمه[١٤] بنور الكشف ـ الموجب لازدياد المحبّة و العشق ـ من عيب التسلّي و نقصه ـ فإنَّ التسلّي في مذهب الحبِّ عيبٌ يجب أن يُستر و يُنفى ، و شينٌ يحقُّ أن يُحذر و يُتقى ـ مثل كشف العورة في الشرع و العقل ، فإنّه مذموم في الغاية(و) .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : ملاحظةُ عين الجمع ؛ و هي توقِظُ لاستهانة المجاهدات[١٥] ، و تُخلص من رُعونة المعارضات ، و تُفيد مطالعةَ البدايات . ***

«ملاحظة عين الجمع» أول شهود الحقيقة الأحديّة بالفناء المحض ؛ و هي توقظ العبدَ عن الاستنامة إلى المجاهدات في البدايات و أوقات السلوك ، و الجدِّ في الطلب ، ليستهين بتلك المجاهدات التي استعظمها قبل الوصول ؛ فإن السير إلى الله[١٦] اقتضى التعب و المجاهدة .

و هذه الملاحظة عند الوصول و انتهاء السير ، و ذلك وقت الرَوح و الراحة ؛ فإن السالك إن سكَن هلك ، و الواصلَ إن تحرَّك هلك ـ إذ ليس

(١٢) هـ: عنه (خطأ) . (١٣) م: و جمال . (١٤) د: تعصم . (١٥) بالمجاهدات . (١٦) هـ: تعالى .

(و) في نسخة التلمساني: «و تعصم من غوائل التسلي» قال: «أي لايبقى على صاحب هذه الملاحظة خوف من أن يسلو ، فإنه لاطريق إلى التسلي لما يوجبه التجلي من محبة الحق التى لاتفارقه . . .» ثمَّ أشار إلى أن في بعض النسخ «عوار التسلي» و رجَّح الأول .

وراء الله مرمى ، و لاسواه مبتغى ـ فهو مستغنٍ عن المجاهدة ، متخلصٌ من تعب الشوق و مشقَّة المسافرة ، يستحقرُ ماكان يستعظمه من الكدْح و المكابَدة(ز) .

«و تخلص من رعونة المعارضات» يعني إن ملاحظة عين الجمع توجب فناءَ الكلّ ، فلاينكر صاحبُها شيئا ممَّا يصدر عن المخلوقات ، و يبدو من الخلائق من أحكام التعيُّنات و البشريَّات ؛ لأنه يرى الأفعال كلَّها من الحقّ ، و لايرى للخَلق فِعلا و لاتأثيرا و لاوجودا و لارسما و لا أثرا ؛ فيرى أن مراد الله(١٦) من الخَلق ماهم عليه ، بل يرى الحقَّ متجلّيا بصوَر أعيانهم ، فاعلا مايفعل بمظاهرهم ؛ فكيف يعارِض شيئا من أفعالهم بالإنكار عليه ؟ ! و هو يعلم أن المعارضات من رعونات الأنفس و وقوفها(١٧)

(١٦) هـ: تعالى . (١٧) د: فوقوفها .

(ز) قد يتوهَّم من كلام الشارح هنا و كذا مما قاله التلمساني في المقام أن العبد يصل إلى مقام يستغني فيه عن العبادة و القيام بحقِّ الطاعات ، و هذا باطل لامرية فيه و قد أطال ابن القيم في ذلك الكلام ـ و ما قاله الحق ـ

و لكنه أفرط في القول ، حيث لم يتأمل في الغرض من قول التلمساني «القرب الحقيقي ينقل الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة ، و يريح الجسد و الجوارح» و هذا يعني أن الإنسان المقرب الكامل يهتمُّ بالعبادات الباطنة و جمع الهمَّة في التوُّجه نحو الحق أكثر مما هو يهتمّ بالعبادات الظاهرة و الجسدية .

و ذلك واضح من الكتاب و السنَّة و سيرة السلف و أقوال العرفاء المعروفين ؛ فقد نقل السلمي (الطبقات : ١٥٨) عن أبي محمد الجريري يقول : «سمعت الجنيد يقول لرجل ذكر المعرفة ، فقال : أهل المعرفة بالله ، يصلون إلى ترك الحركات ، من باب البر و التقوى ، إلى الله تعالى . فقال الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، و هذه عندي عظيمة . و الذي يسرق و يزني ، أحسن حالا من الذي يقول هذا . . .» .

ثمَّ في كلام الشارح : «و الواصل إن تحرك هلك» نظر ، إذ لامنتهى للوصول حتى يتوقَّف أحد عن السير ، و إلا كان الحقُّ متناهيا .

عند رسومها ، و لم يبق في شهوده رسمٌ لنفسه و لالغيره ـ فلا معارضة أصلا .

«و تفيد مطالعةَ البدايات» يعني إن العبد مادام في السلوك لايتفرَّغ إلى ملاحظة البدايات ، لصدق قصده إلى المحبوب ، بعدم الالتفات إلى الغـير ؛ فلايلتفت إلى ماورائـه من أحكـام البـدايات ، لما بين يديه من المهمّات ؛ فإذا وصل إلى عين الجمع و استراح عن تعب الطلب ، تفرَّغ إلى مطالعة البدايات كما سئل الجنيدُ ـ رضي الله عنه[(١٨)] ـ عن النهاية ، فقال[(ح)] «الرجوع إلى البداية» .

و قد يعمل بها ذوقا و لذّة و شكرا بحول الله و قوّته ؛ كما عمل بها في البداية كلفةً و تعمُّلا بنفسه . و تذكّر ماذكر في صدر الكتاب[(ط)] : «إن كلّ مقام من الأسافل له درجةٌ في الأعالي» و بينهما بونٌ بعيدٌ ـ كما مرَّ في التوبة ـ .

و لهذا لمّا قيل لرسول الله ـ عليه السلام[(١٩)] ـ و قد تورَّمت قدماه من طول القيام في التهجُّد ـ: «لِمَ تفعلُ كذا ؟ و قد نزل فيك ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَـدَّمَ مِنْ ذَنْبِـكَ وَ مَا تَأَخَّـرَ ﴾ [٤٨/٢] » ؟ قال[(ى)] : «أفلا أكونُ عبداً شَكورا» ؟ ! و هو القيام بحقِّ العبوديَّة .

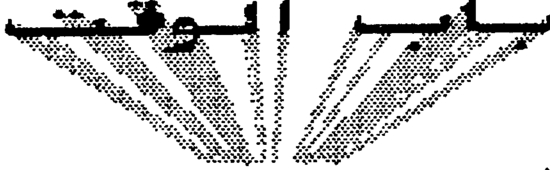
---

(١٨) هـ: رحمه الله . د ساقط .   (١٩) ب ، ج ، د: صلى الله عليه و سلم .

(ح) راجع ما مضى في شرح مقدمة الكتاب .

(ط) راجع مامضى في كلام الشارح في شرح مقدمة الكتاب

(ى) البخاري : التهجد : باب قيام النبي . . . : ٢/٦٣ . و تفسير سورة الفتح : ٦/١٦٩ . و الرقاق: باب الصبر عن محارم الله تعالى: ٨/١٢٤ . مسلم : صفات المنافقين ، باب إكثار الأعمال: ٤/٢١٧١ . الترمذي : الصلات : باب ماجاء في الاجتهاد في الصلاة: ٢/٢٦٩ . ابن ماجة: كتاب الصلاة ، باب ماجاء في طول القيام في الصلوات: ١/٤٥٦ .



* قال الله تعالى :

﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ ﴾

[٢٠/ ٤٠] *

الإستشهاد في قوله : ﴿ عَلَىٰ قَدَرٍ ﴾ أي في وقت الحاجة إلى المجيء ؛ فـ«القدَر» هو الوقت ؛ و فسَّره الشيخ[1] بقوله :

* الوقتُ اسمٌ لظرف[2] الكون . *

و[3] «الكون» حدوث الشيء ؛ و هو خروجُه من الغيب إلى الشهادة عند التكوين ـ يعني زمان ظهوره ـ فنقَلوه في اصطلاح القوم إلى زمان ظهور حال من أحوال معيَّنة ، و تجلّ من تجلّيات[أ] خاصَّة .

(١) هـ+ : رحمه الله . (٢) م : لطرف . (٣) الواو ساقطة من د .

(أ) قال القشيري (الرسالة : ١/ ٢٣٠) : حقيقة الوقت عند أهل التحقيق حادث متوهَّم علق حصوله على حادث متحقّق . فالحادث المتحقّق وقت للحادث المتوهَّم . تقول : آتيك رأس الشهر . فالإتيان متوهَّم ، و رأس الشهر حادث متحقّق . فرأس الشهر وقت الإتيان .
سمعت الأستاذ أباعلي الدقّاق ـ رحمه الله ـ يقول : الوقت ما أنت فيه . إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا ، و إن كنت بالعقبى فوقتك العقبى . . . و قد يعنون بالوقت ما هو فيه من الزمان . . . و قد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحقّ لهم ، دون ما يختارونه لأنفسهم ، و يقولون : فلان بحكم الوقت . . . » .

*** وهو اسمٌ في هذا الباب لثلاثة معانٍ ، على ثلاث درجاتٍ :**
المعنى الأول : حين وجد صادق لايناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء ، أو لقصمة جذبها صدق خوف ، أو لتلهيب شوق جذبه اشتعال محبَّة . *

أي «اسمٌ لثلاثة[٤] معانٍ» مرتبة على الدرجات الثلاث ؛ أعني البداية و التوسُّط و النهاية ـ كساير الأبواب[ب] ـ .

«المعنى الأول : وقتُ وَجدٍ صادق» أي متحقَّق ، لاشبهة فيه ،

حصل ذلك الوجد لرؤية «ضياء فضل» من الله[٥] ، و هو عطاءٌ من باب الامتنان ،

«جذبَه رجاء» صافٍ من أكدارِ الأغراض و الأعواض ، و هو رجاء اللقاء .

أو حصل ذلك الوجد الصادق «لقَصْمة»[ج] أي لصدمة كاسرة ، قاهرة ، «جذبها صدقُ خوف» من الحرمان ، و الصدّ و الهجران ـ و القصمه : الكسرة .

أو حصل «لتلهيب شوق» إلى اللقاء جذبَه محبَّةٌ صادقةٌ مشتعلةٌ ، أي متزايدة دائمة التلهُّب و السطوع .

---

(٤) د: لثلاث . (٥) هـ+ تعالى .

(ب) يظهر أن الشارح خالف هنا التلمساني إذ يقول (ص ٤٥٦) : «قوله لثلاث معان على ثلاث درجات أي لكل معنى من الثلاث معان ثلاث درجات» ثم أخذ في شرح المتن مطابقا لتوجيهه و مبينا في كل معنى درجات ثلاث . و الشارح لم يرتض لما قاله و جعل الدرجات الثلاث درجات المعاني الثلاثة .

(ج) في نسخة التلمساني : أو لعصمة .

*** و المعنى الثاني اسمٌ لطريق سالك يسير بين تمكُّن و تلوُّن ، لكنَّه إلى التمكُّن ماهو ؛ يسلك الحال و يلتفت إلى العلم ؛ فالعلم[٦] يشغله في حين ، و الحـال يحمله في حين ، فبلاؤه بينهما ؛ يذيقه شهودا طورا ، و يكسوه غيرة طورا ، و يريه غبرة[٧] تفرُّقٍ طورا . ***

يعني أن المعنى الثاني هو وقت تردُّد السالك السائر بين[٨] التمكُّن و التلوُّن[د] ، مع ميل مّا إلى التمكُّن و رجحان له فيه على التلوُّن .

و قوله: «ماهو» صفةٌ للتمكُّن[هـ] ، و أصل «ما» ـ هذه ـ أن تكون صفة للنكرة ، تزيده[٩] شياعا و عموما ، كما تقول: «في وجهه حمرةٌ مّا» أي أيُّ حمرة كانت ؛ فإذا عرّفت النكرة بلام تعريف الماهيَّة ، عرّفت «ما» بإلحاق صيغة الضمير بها .

و لعلّه ضمير الجنس ، أي «أيُّ[١٠] ذلك الجنس هو» كما تقول: «لونه يضرب إلى السـواد ماهـو» أي «أيُّ سواد ذلـك السواد» يعني ماينطلق به عليه[١١] اسم السواد . و المعنى هيهنا: لكنَّه مايلٌ إلى التمكُّن ؛ أيُّ تمكُّن ذلك التمكُّن ؛ يعني ما يسمَّى تمكُّنا كيف كان .

«يسلك الحال و يلتفت إلى العلم[١٢]» أي يسلك حال التمكُّن في

---

(٦) ب: و العلم . (٧) م ، ب: غيرة . هـ ، د: مهملة . (٨) د: في .
(٩) د: يريد . (١٠) د+: جنس . (١١) هـخ: عليه به . «عليه» ساقط من د .
(١٢) «الى العلم» ساقط من د .

(د) قال التلمساني: و التمكُّن هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود بالحال ، و التلوُّن هو الانقياد إلى أحكام العبادة بالعلم .
(هـ) يختلف هنا تفسير الشارح و التلمساني ، قال التلمساني: «قوله: لكنه إلى التمكُّن . . . لكن هذا العبدهو سالك إلى التمكن مادام يسلك الحال و يلتفت إلى العلم» .

الشهـود بالفناء المحض ، و يلتفت إلى العلم بظهـور البقيّة الـذي هو الـتلوُّن ، و هو معنى رجحـان التمكُّن ؛ و لو كان يسلك طريق العلم بالوجود و يلتفت إلى الحال لم يكن سالكا قاصدا إلى الحقيقة ، بل كان[١٣] مبتدءاأو راجعا القهقرى ، لميله إلى الوجود ، و الاحتجاب به ، و رجحان الوجود فيه و رسمه على الفناء .

«فالعلم يشغله في حين» لظهور البقيَّة و التلوين .

«و الحال يحمله في حين» أي يغلبه و يمكّنه في الشهود .

«فبلاؤه بينهما» أي عذابه و ابتلاؤه بهذا التردد.

«يذيقه شهودا طورا» بغلبة الحال «و يكسوه غيرة طورا[١٤]» بظهور البقيَّة و حجاب التلوين - و هي غيرة[١٥] الاحتجاب - .

«و يريه غبرة[١٦] تفرُّق طورا» و هي غبرة التميُّز و التفرُّق بين التجلّي و الاستتار ، و التحيُّر بين أحكام العلم و أحكام الحال ، حتّى يصحو التمكُّنُ و يذهب التلوُّن[١٧] ، و يغلب الصحوُ السكرَ ، و يخصّص أحكام العلم الظاهر بظاهر العبد ، و أحكام الحال بباطنه ، فيَربُّ الحقُّ بـ«الاسم[١٨] الظاهر» ظاهرَه ، و بـ«الاسم الباطن» باطنَه ؛ فيتبدّل الوقتُ بهذا المعنى بالوقت الثالث .

*** و[١٩] المعنى الثالث: قالوا «الوقت الحقّ» أرادوا به استغراقَ رسم الوقت في وجود الحقّ .**

---

(١٣) «كان» ساقط من ج . (١٤) م: اطورا (سهو) . (١٥) د: وهو غبرة .

(١٦) م ، ب: غيرة . ج ، هـ مهملة . و في التلمساني: عبرة . (١٧) م: التلوين .

(١٨) ب ، ج: باسم . (١٩) الواو ساقطة من د .

و هذا المعنى يشقُّ على هذا الاسم عندي ، لكنّه[٢٠] هو[٢١] اسمٌ في هذا المعنى الثالث ، لحين يتلاشي فيه الرسوم كشفا ـ لاوجودا محضا . *

يعني إن المتقدمين من المتصوِّفة قالوا: «الوقت الحقّ» و الشيخُ فسَّر قولهم باستغراق رسم الوقت في وجود الحقّ ؛ يعني أنَّهم أرادوا بهذا الكلام أن الحقّ لما تجلّى لم يبق للغير رسمٌ ، و الوقت زمانٌ يصدق عليه الغير ، فيفنى رسمُه في وجود الحقّ ؛ فإن انتفاء التعيُّنات في وجود الحق يستلزم استغراق الزمان المطلق ، الوقتَ المعيّن ـ الذي هو وقتُ السالك ـ و استهلاكَه في مطلق الـزمان ، استهلاكَ القطرة في البحر ، و استهلاكَ تعينٌ الزمان في الدهر ، و استهلاكَ الدهر في السرمد ، و استهلاكَ تعينٌ السرمد ـ الذي هو امتداد الأُلوهيّة أعني بقاء الحضرة الأسمائية ـ في بقاء الذات الأحديَّة[و] ، و بقاء الذات عينها . فلهذا قالوا: «الوقت الحق» .

و قال الشيخ[٢٢]: «هذا المعنى يشقُّ على هذا الاسم عندي[ز]» أي

(٢٠) د: ولكنه . (٢١) «هو» غير موجود في ج . (٢٢) هـ ، ج ، ب+: رحمه الله .

(و) قال صدر المتألهين (الأسفار الأربعة: الفصل ٤٠ من المرحلة السابعة: ٣/١٨٢): «ما من جوهر إلا و له أو فيه ضرب من التغيُّر ، كيف و قد ثبت تجدد الطبيعة ، فالساكن من جهة متحرك من جهة أُخرى ، و بتلك الجهة يقع في الزمان لذاته . . . و أما الموجودات التي ليست بحركة و لا في حركة ، فهي لايكون في الزمان ، بل اعتبر ثباته مع المتغيرات ، فتلك المعيَّة يسمى بالدهر ؛ و كذا معية المتغيرات لامن حيث تغيرها ، بل من حيث ثباتها ، إذ مامن شيء إلا و له نحو من الثبات ، و إن كان ثباته ثبات التغيُّر ، فتلك المعيَّة أيضا دهرية . و إن اعتبرت الأُمور الثابتة مع الأُمور الثابتة فتلك المعيَّة هي السرمد» .
راجع تعليقة السبزواري على هذا الكلام (نفس الصفحة) .

(ز) في نسخة التلمساني «يسبق» بدلا من «يشق» و قال في شرحه: «أي أن الحق سابق على هذا الاسم الذي هو الوقت ، أي هو منزه عنه ، فلاينبغي نسبته إليه . . .» .

الاصطلاحات الناقلة للفظ عن المعنى الذي وضع له أولا ، إلى المعنى الثاني المنقول إليه ، يقتضي أن يكون بينهما نسبة و علاقة(٢٣) ـ كالتخصيص و التشبيه و أمثالها(٢٤) ـ و هذا وُضع لجزء من الزمان ، هو ظرف كون ما من الأكوان ، أي زمانه ؛ فلا مناسبة بين هذا المعنى و بين استغراق رسمه في وجود الحقّ ، فلايحسن إطلاقُه عليه ، و يشقُّ(٢٥) على النفس استعماله بهذا المعنى .

لكنه هو اسمٌ في هذا المعنى الثالث لحين يتلاشى فيه ـ أي في ذلك الحين ـ الرسومُ في وجود الحقّ كشفا ، لا وجودا محضا ؛ فيكون اسما لحينٍ معيَّنٍ من أحيان أحوال السالك ، فيكون تخصيصا .

و معنى قوله : «كشفا ، لا وجودا محضا» أن الكشف تجلٍّ غير دائم ، فيكون فيه تلوينٌ بظهور بعض الرسوم كحين التلاشي ـ فإنه بقيَّة رسم للوقت(٢٦) في الجملة ـ

و قد يظهر في الكشف تلوينات بظهور البقايا ـ بخلاف الوجود المحض ، فإنه وجود الحقّ ذاته بذاته ؛ يعني شهوده لأحديّته من غير اعتبار صفة أو اسم أو رسم أو تعدُّد بوجه أزلا و أبدا ، بلاتلوين في حضرة «كان الله و لم يكن معه شيء»(ح) . و من هذا ظهر معنى قوله :

(٢٣) م: علامة . (٢٤) د: و امثالها . (٢٥) د: يشقق .
(٢٦) هـ ، م ، د+: و .

(ح) روى الصدوق ـ رحمه الله ـ في التوحيد (باب أسماء الله تعالى: ١٨٦) عن الرضا عليه السلام : «إن الله تبارك و تعالى قديم ، و القدم صفة دلَّت العاقل على أنه لاشيء قبله ، و لاشيء معه في ديموميَّته . فقد بان لنا بإقرار العامَّة مع معجزة الصفة أنه لاشيء قبل الله ، و لاشيء مع الله في بقائه . . . » .

***

*** و هو فوقُ البرقِ و الوجدِ ، و هو يشارف مقامَ الجمع لودام و بقى . ***

أي بلغ حدَّ التمكين في الشهود ، و ثبت و استقرّ ، لكنَّه لايدوم ؛ و ألّا لم يكن وقتا .

*** و لايبلغ وادي الوجود ؛ لكنَّه يكفي مؤنةَ المعاملة ، و يصفِّي عينَ المسامرة ، و يشمُّ روايح الوجود . ***

أي يكفي بمحو رسم السالك كُلفةَ المجاهدة لذوق المسامرة .

«و يصفي عين المسامرة» عن كدر التفرقة ، لانتفاء رسمه و فراغه عن المعاملة ، سوى الفرائض و السنن الرواتب .

«و يشمُّ صاحبُه روايحَ الوجود» لأنه ذاقَ مقامَ الشهود و الجمع ، فوجد رَوحَ حضرة الوجود الذي هو عين الجمع .

و فيه (باب صفات الذات . . . ص١٤٥) و في الكافي (كتاب التوحيد ، باب صفات الذات : ١٠٧/١) : «كان الله و لاشيء غيره ، و لم يزل عالما بما كوَّن . . . » .

باب الصفاء

* قال الله تعالى :

﴿ وَ اِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفِينَ ٱلاَخْيَارِ ﴾

[٣٨/ ٤٧] . *

«المصطفون الأخيار» هم أهلُ مقام الصفاء ، الذين أخلصهم الله عن كدر التفرقة بخالصةٍ ، و صافاهم بعد ما صفَّاهم ؛ كما قال[١] :

* الصفاءُ اسمٌ للبراءة من الكَدَر . و هو في هذا الباب سقوطُ التلوُّن[٢] . *

يعني التلوُّن[٣] المذكور في باب الوقت[أ] .

(١) ج ، ب + : رحمه الله .   (٢) د: التلوين .   (٣) د: التلوين . هـ: تلون .

(أ) راجع ما مضى في المعنى الثاني من الباب السابق .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأولى : صفاءُ علمٍ يهذِّب لسلوك الطريق ، و يُبصرٌ غايةَ الجدِّ[٤] ، و يصحِّح همّةَ القاصد .*

«صفاء علم» يعني به علم[٥] الشريعة و متابعة الرسول في السنَّة ؛ و هو علمٌ يؤدِّب العبد بآداب النبيّ[٦] و أخلاقِه ـ عليه السلام[٧] ـ و يعلِّمه طريقتَه ، و يهذِّبه بذلك لسلوك طريق التحقيق ، و يبصِّره غاية الجدّ [٨] كما اشير إليه في صدر[٩] الكتاب بقوله[ب] : «إنَّ لله عبادا يريهم في بداياتهم مافي نهاياتهم» فإن غاية الجدّ[٨] هي نهاية السلوك و انقضاؤه إلى حدّ الجمع بالفناءفي الحقّ .

و هم أهلُ الصفاء ؛ يرزقهم الله بصحَّة المتابعة نورَ البصيرة ، و يبصِّرهم نهاية الحقيقة في أوائل سلوك الطريقة ، و يصحِّح بذلك همَّتهم في القصد إلى الحضرة الأحديَّة ؛ فإنهم إذا لم يقفوا بالعلم و البصيرة على المقصد لم يصحّ همَّتهم في جعله بين أعينهم و القصد إليه بدون الالتفات إلى غيره من المقامات و المراتب ـ و إن كانت عالية ـ .

---

(٤) م ، ب : الحد . (٥) «علم» ساقط من د . (٦) هـ ، ب ، ج : الرسول . (٧) ج ، ب : صلى الله عليه و سلم . (٨) م ، ب ، ج : الحد . (٩) م : في صدر الكتاب اليه .

(ب) مضى في مقدمة المنازل نقلا عن أبوعبيد البسري ، ص ١٤

*** و[١٠] الدرجةُ الثانيةُ : صفاءُ حال يشاهَد به شواهدُ التحقيقِ ، و يُذاق به حلاوةُ المناجاة ، و يُنسى به الكونُ . ***

«صفاء الحال» هو عيان ما عُلم في الدرجة الأُولى بالعلم[١١] . و المراد بـ«الحال» أنوارُ الواردات و التجلّيات التي تَردُ على القلب ، و تنوّره بأنوار المعارف و الصفات من الحضرة الأسمائيّة الإلهيّة .

و هذه الواردات «شواهد التحقيق» أي دلائل الوصول إلى الحقّ بصحّة الطريق ، فإنها ترد من الحقّ و تهدي إليه[١٢] ؛ فبتنوّر القلب بها و صفائه ، يشاهد هذه الشواهد الهادية إلى حضرة الذات ؛ و ليس الهادي بالحقيقة إلا الحقّ بأسمائه إلى ذاته ، و ذلك التنوُّر الحاصل بها للقلب هو صفاء الحال .

«و يذاق به حلاوةُ المناجاة» و هي المسارَّة [١٣] ، لأن تلك الشواهد توصل السالك بالتجلّيات الأسمائيّة إلى الحضرة الواحديّة[١٤] الإلهيّه ؛ فإن المكالمة و المناجاة لاتكون إلاّ في حدود[١٥] القرب و حضرات الأسماء و الصفات . قال الله تعالى : ﴿ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾ [١٩/٥٢][ج] . و ذلك مقام السرّ و مطالعة جمال الوجه من وراء الحجب النوريّة التي هي حجب الصفات .

و بهذا الصفاء «ينسى الكون» لِلَمَعان نور العشق ، الجاذب إلى الجمال ؛ و استيلاء ذوق المسامرة ، المنسي للغير .

---

(١٠) الواو ساقطة من ج . (١١) «بالعلم» ساقط من ج . (١٢) «اليه» ساقط من ج .
(١٣) هـ ، د: المسامرة . (١٤) د: الوحدانية . (١٥) ج: حد .

(ج) قال التلمساني (٢/٤٦٤) : «قوله : و يذاق به حلاوة المناجاة ـ هذا الحال الثاني الذي يذيق

*** و الدرجةُ الثالثةُ : صفاءُ اتّصال يُدرِج حظَّ العبوديّة في حقِّ الربوبيّة ، و يُغرِق نهاياتِ الخبَر في بدايات العيان ، و يطوي خسّةَ التكاليف في عزِّ الأزل .***

«الاتّصال» من مبادي الفناء ، و هو أن العبد أثرٌ من أفعال الله و شؤنه ، (١٧- و أفعاله من صفاته -١٧) ، و صفاته من ذاته . و الاتّصالُ هو فناءُ ماللعبدِ ـ من أفعاله و صفاته و أسمائه و ذاته ـ فيما للحقّ .

و هو معنى «إدراج حظِّ العبوديَّه في حقِّ الربوبيَّة» فإن حظَّ العبودية رسمها من مقوِّماتها المذكورة ، فيراها حقّ الربوبيّة ، فإنها صور تجلّيات أفعال الحقّ و صفاته و أسمائه و ذاته ، ظهرت باسمه «النور» و هو وجوده الظاهر في مظهَر العبد ؛ فالصفاء الاتّصالي يوجب شهودَ الحقّ بفناء هذه الرسوم ـ شيئا فشيئا ـ في وجود الحقِّ ، فيُفني اسمُه «الظاهر» ظاهرَ العبد ،

(١٧-١٧) ج: و صفاته و أسمائه .

حلاوة المناجاة هو دون الحال الذي يشاهد به شواهد التحقيق ، إلا أن يعنى بالتحقيق غير المعنى المحقق له ، فيكون بحسب ما رآه الشيخ رضي الله عنه . و أما على حكم قلته أنا : فهو دونه ، و ذلك يدلُّ على أن الشيخ خالف عادته ، فإنه دائما يقدم ذكر الأنقص ثمَّ يترقّى منه إلى مافوقه . و إنما قلنا: إن حال ما يذاق به حلاوة المناجاة دون الحال التي يشاهد بها شواهد التحقيق ، لأن التحقيق هو حكم الحقيقة ، و الحقيقة وصف الحق ، و الحق هو الانية التي تنسب إليها الأسماء و الصفات ، لأن لفظ الحق هنا ليس في مقابلة لفظ الباطل ، بل هو بمعنى منزَّه عن المقابل . و أما الحال المستندة إلى وارد يذاق به حلاوة المناجاة ، هو من حضرة اسم واحد ، و هو اسمه الودود تبارك و تعالى ، و نسبة الودود إلى الحق كنسبة الاسم إلى المسمَّى ، و الوصف إلى الموصوف ، و المناجاة هي المفاعلة من النجوى ، و هو الخطاب سرا ، أي في سر العبد .

و اسمُه «الباطن» باطنَه ﴿ إِنَّه بكُلِّ شيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [٤١/٥٤] ﴿ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٣٤/٤٧] .

«و يغرق[١٨] نهايات الخبر في بدايات العيان» أي غاية ماحصل له من المعارف بالعلم النقلي ، الحاصل من إخبار الكتاب و السنَّة ، يغرقه[١٩] هذا الصفـاء في مبادي العيان بالفناء ؛ أي كلّ ماعرف من التعريفات الإلهيَّة بالخبر يراه عيانا ، فيضمحلُّ و يزول حجاب العلم بنور العيان .

«و يطوي خسَّـةَ الـتـكـالـيف في عزِّ[٢٠] الأزل»[٢١][٢٢-٢٢] خسَّـة التكاليف[٢٣] : رؤيتها تكليفات[٢٤] من الله تعالى على العبد ، لأنه رآها بعين الخليقة[٢٥] ، فإذا صار الحقّ سمعه و بصره رآها بعين الحقيقة أفعالا صادرة من الله،يلتذُّ بها لأنها تجليات فعليَّة من الله ، صادرة من صفات إلهيّة تجلَّت في صور صفات العبد ، فزالت خسّتُها و كونُها تكاليف،، و ظهر شرفُها و كونُها تجلّيات إلهيّة ، لأنها[٢٦] نِسبٌ شريفة للعبد إلى الله بمظهريّته لها ، و كونه مجلاها .

فانطوت خسَّتُها بهذا الصفاء[٢٧] في «عزِّ الأزل» أي انمحى ذلُّها في عزِّ بقاء الحقّ عند تجلّيه في مجلى[٢٨] العبد ، و قام مقامَ خسَّتها و ذلِّ العبد بها : شرفُهـا و[٢٩] عزُّ العبد بها،لمظهريَّته[٣٠] لها ﴿ وَ للهِ ٱلْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤمِنِينَ ﴾ [٦٣/٨] .

---

(١٨) م: يعرف د: يفرق . (١٩) م: يعرفه . د: تفرقه . (٢٠) هـ: عزه .
(٢١) هـ+: و . (٢٢-٢٢) ورقة ساقطة مما عندي من مصورة نسخة م . (٢٣) «التكاليف» ساقطة من ج . (٢٤) د: تكليفا . (٢٥) د: الخلقية . (٢٦) ج: كانها .
(٢٧) هـ خ ، د: بهذه الصفات . (٢٨) د: في تجلى في تجلى (سهو) . (٢٩) د: و شرفها . (٣٠) د: بمظهريته .



* قال الله تعالى :

﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾
* [١٠/٥٨] *

«الفرحُ» و «السرورُ» اسمان مترادفان ، ألا ترى إلى قوله تعالى في حقّ الشهداء : ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ [٣/١٦٩-١٧٠] و السرور: الاستبشار . و كلاهما في حال الآخرة في هذه الآية ، فلذلك استشهد بالفرح على السرور ، لكن استعمال الفرح في لذّات الدنيا أكثر ، و السرور في لذّات الآخرة . فلذلك قال[١] :

* السرورُ اسمٌ لاستبشار جامع ، و هو أصفى من الفرح ، لأن الأفراحَ ربما شابها[٢] الأحزانُ ، و لذلك نزَل القرآنُ باسمه في أفراح الدنيا

---

(١) ب ، ج+: رحمه الله . (٢) ب : شابهها (تصحيف بعد الكتابة .

في مواضعَ ، و[٢] ورَد اسم السرور في الموضعين[٣] في القرآن في حال الآخرة . *

«الاستبشار الجامع هو الذي يشمل ظاهرَ العبد و باطنَه ، من غير أن يشوبه شائبةُ حزن ، و هو ابتهاجٌ و ارتياحٌ في الباطن ، يظهر به تهلُّل و نضرةٌ في الظاهر ؛ و كذلك الاستبشار .

و اشتقاق «السرور» من أسرَّة الوجه[أ] ، و اشتقاق «الاستبشار» من البشَرة ، فإن من يفرح و يبتهج تبرق[٤] أسرَّةُ وجهه و يتهلل بشرَتُه ، حتّى يظهر في أسارير وجهه و بشرته نضارةُ الفرح و اهتزازُه ، كما قال بعضهم[ب][٥] :

و إذا نظرت إلى أسرَّة وجهه برقتْ كبرق العارض المتهلِّل

و قال الله تعالى :[٦][٧-] ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ﴾[-٧] [٨٠/٣٨-٣٩] و ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [٧٥/٢٢-٢٣] .

و إنَّما كان أصفى من الفرَح لكثرة استعماله في أفراح الدنيا ، و قلَّما تصفو أفراحُ الدنيا من شوب الأحزان ، كما علَّل به الشيخ ـ قدّس الله

(٢) الواو ساقطة من د . (٣) ب ، ج : موضعين . (٤) د : برق . (٥) إلى هنا ورقة ساقطة مما عندي من مصورة م . (٦) «تعالى» ساقط من ب ، ج . (٧-٧) ساقط من د .

(أ) السُّرُّ ، و السِّر ، و السَّرَر ـ كله ـ : خط بطن الكفِّ و الوجه و الجبهة . . . و الجمع أسِرَّة و أسرار ، و«أسارير جمع الجمع . . . و قال بعضهم : الأسارير : الخدَّان و الوجنتان و محاسن الوجه . . . (لسان ـ سر) .

(ب) لم أجد قائله . و العارض : السحاب المعترض في الأُفق .

روحه[٨] ـ في قوله : «لأن الأفراح ربما شابها[٩] الأحزان ، و لذلك نزل القرآنُ باسمه في أفراح الدنيا في مواضع» كقوله تعالى[١٠] : ﴿ لاتَفْرَحْ اِنَّ اَللهَ لَايُحِبُّ اَلْفَرِحِينَ ﴾ [٢٨/٧٦] و قوله : ﴿ اِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾ [١١/١٠] ﴿ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ [١٠/٢٢] ـ و أمثالها ـ[ج].

و لما كان السرورُ اشتبشارا جامعا ـ أي خالصا عن شوب الحُزن ـ لم يَرد في القرآن إلا في أحوال[١١] الآخرة في موضعين: أحدهما في سورة الإنسان ، حيث قال: ﴿ فَوَقَيٰهُمُ اَللهُ شَرَّ ذٰلِكَ اَلْيَومِ وَ لَقَّيٰهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً ﴾ [٧٦/١١] . و الثاني[١٢] في سورة[١٣] «انشقّت» حيث قال: ﴿ وَ يَنْقَلِبُ اِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورَا ﴾ [٨٤/٩] .

---

(٨) ب ، ج: رحمه الله . هـ ساقط . (٩) ب: شابهها (تصحيف بعد الكتابة) .
(١٠) « تعالى» غير موجود في د . (١١) د: الاحوال . (١٢) د: و الثانية . (١٣) هـ: سرور (سهو) .

(ج) ردَّ ابن القيم على تفسير الشيخ للفرح و السرور و ما قال في الفرق بينهما (مدارج : ٣/١٥٢) وقال عند قول الشيخ «الأفراح ربما شابها الأحزان» : «و المسرات ربما شابها أنكاد و أحزان ، فلا فرق» . و قال فيما قاله الشيخ من ورود الفرح في القرآن في أفراح الدنيا و السرور في الآخرة : «و لقد نزل القرآن أيضا بالفرح في أُمور الآخرة في مواضع ، كقوله تعالى : ﴿ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه ﴾ و قوله تعالى : ﴿ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ فلافرق بينهمامن هذا الوجه الذي ذكره . . . و ورد السرور في أحوال الدنيا في موضع على وجه الذمِّ ، كقوله تعالى : ﴿ اِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورَا ﴾ فقد رأيت ورود كل واحد من الفرح و السرور في القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا و آلاخرة ، فلايظهر ماذكره من الترجيح» .

* و هو في هذا الباب على ثلاث درجات :
الدرجةُ الأُولى : سرورُ ذوقٍ ذهب(١٤) بثلاثة أحزان : حزنٌ(١٥) أورثه خوفُ الانقطاع ، و حزنٌ هاجتْه ظلمةُ الجهل ، و حزنٌ أغشتْه وحشةُ التفرُّق . *

«سرور ذوق» ينشأ من التصديق أو(١٦) الإرادة ، مما ذكر في الدرجة الأُولى أو الثانية في باب الذوق(د).

و يذهب بـ«حزن أورثه خوف الانقطاع» في الطريق دون الوصول ، و الاحتجاب عن الحقّ بسببه .

«و حزنٌ هاجته ظلمةُ الجهل» أي(١٧) حيرة الجهل بالطريق و عدم معرفته .

«و حزنٌ أغشتـه وحشـةُ تفرُّق الخاطر» في القصد و التوجُّه إلى الله تعالى(١٨)، و هذا التفرُّق يوجبُ حزنا شديدا على فوات الجمعيَّة و ذهاب الأُنس ، و الذوقُ الذي يذهب بهذا الحزن هو الذي وصفَه في الدرجة الثانية من باب الذوق ، بأن لايكدره تفرقةٌ .

* و الدرجةُ الثانيةُ : سرورُ شهودِ كشَف حجابَ العلم ، و فكَّ رقَّ التكلُّف(١٩)، و نفى صغارَ الاختيار . *

«العلم» حجابٌ على المعلوم ، لأنه لايكون إلا في(٢٠) حال الغيبة

(١٤) د: و ذهب . (١٥) «حزن» ساقط من ج . (١٦) د: و . (١٧) ب ، ج: أو . (١٨) «تعالى» غير موجود في م ، د . (١٩) هـ ، م: التكليف . (٢٠) «في» غير موجود في ج .

(د) الدرجة الأُولى: ذوق التصديق طعم العدة . و الثانية: ذوق الإرادة طعم الأُنس .

عنه ؛ و الشهود عيانٌ(٢١) يرفع ذلك الحجابَ و يكشفه .

و «فكّ رقّ التكلُّف(١٩)» يعني أن السرور الحاصل بالشهود يُعتق العبد عن رقّ (٢٢- التكليف و التكلُّف -٢٢) في العبادة ، و يفكُّه عن مشقَّتها ، لوجدان لذَّة الشهود ، فلايجد كُلفةً في الطاعة ، بل يجد ذوقا . و بعضهم يصير مغلوبا في الشهود و يخلع ربقةَ العلم لغلبة الحال ، فلايفرغ إلى العبادة و حكمِ العلم . و لايخلو(٢٣) ذلك من سُكر(٢٤) .

و «نفي صِغار الاختيار(هـ)» يعني أنَّ سرور الشهود يقتضي الفناءَ في الحقِّ بالذات و الصفات ، و العلم يقتضي الوجودَ و يُثبت الإرادة و الاختيار ؛ و(٢٥) وجود الاختيار ذلٌّ و صغارٌ ، لأن جريان أُمور العالم(٢٦) و أحواله تابعٌ لاختيار الحقّ تعالى و إرادته ، و لايكون إلا مايشاء(٢٧) ، و لايقع باختيار العبد شيءٌ غير ماشاء الله ؛ كما قال : ﴿ وَ مَا تَشَاؤُنَ اِلّا أَن يَشَاءَ آللّهُ ﴾ [٢٩/٨١] و إذا لم يقع باختيار العبد شيءٌ كان اختياره عين الذلِّ و الصغار .

---

(١٩) هـ ، م : التكليف . (٢١) «عيان» ساقط من ج . (٢٢-٢٢) م : التكلف و التكليف . د : التكليف . (٢٣) د+ : من (سهو) . (٢٤) د : شكر (سهو) . (٢٥) الواو ساقطة من ب . (٢٦) ج : العلم . (٢٧) هـ+ : الله .

(هـ) في نسخة التلمساني : صغار الاختبار ـ بالباء الموحدة ـ و قال في شرحه (ص٤٧٠) : «يعني أن من كان في طور حجاب العلم ، كان البلاء في حقه اختبارا ، أي يشهد العلم أنه اختبار ، و في الاختبار صغار ، و الصغار هو الذلُّ . فأما من رفع عنه حجاب العلم ، فالبلاء في حقه نعيم ، فكيف العافية» .

و لايخفى أن قراءة الشارح أظهر و أوفق .

و أمـا الشهـود: فإنـه يحكم بفنـاء الـرسوم و الذوات ـ فضلا عن الصفات ـ فينفي ذلك الذلّ و الهوان بنفي الاختيار ، لأنه لايرى الوجودَ و الاختيارَ إلّا للحق . و لهذا قيل: «من نظرَ الناسَ بعين[٢٨] العلم مقَتَهم ، و من نظرهم بعين الحقيقةِ عذَرَهم» .

*** و الـدرجـةُ الثالثةُ: سرور سماع الإجابة ؛[٢٩-(٣٠-] و هو سرورٌ يمحو[-٢٩] آثارَ الوحشة ، و يقرع بابَ المشاهدة ، و يُضحك الرُوحَ . ***

«سرور سماع الإجـابـة»[-٣٠] سرورٌ ينشأ من إجابة دواعي الفناء في المشهود[٣١] سمعا و طاعة . و «السماع» هيهنا بمعنى القبول و الانقياد ـ تقول: «نصحته ، فسمع نصحي» إذا قبل[٣٢] . و: «نصحتُه ، فلم يسمع نُصحي» إذا لم يقبل و لم ينقدْ إلى مانصحتَه به ـ أي سرورُ قبولٍ و انقياد نشأ من إجابة دواعي الفناء في المشهود ، و هو انقيادُ عوالم القلب و النفس و العقل إلى تلك الدواعي المنبعثة من الشهود .

« و هو سرورٌ يمحـو آثـار الـوحشة» أي بقايا الصفات الباقية من الدرجة الثانية ، الموجبة للوحشة و التفرقة .

و من هذا يعرف إن الشهود المذكور في الدرجة الثانية شهود الحضرة الأسمائيَّة ، أعني الحضرة الإلهيَّة ، و لهذا خصَّه بكشف حجاب العلم ، و نفي صغار الاختيار . فإنَّ الاختيار انضمامُ الإرادة إلى القدرة ، و هما مع العلم من الصفات الأوليّة[٣٣] ، ففنائها في الصفات الإلهيّة ـ التي هي حقائق

---

(٢٨) د: بنظر . (٢٩-٢٩) ب ، ج: بمحو . (٣٠-٣٠) د: اي (الفقرة ساقطة) .
(٣١) ج ، هـ ، د: الشهود . (٣٢) م: قبله . (٣٣) هـ خ: الازلية .

أسمائه «القادر» و «المريد» و «العالِم» ـ تصحِّح مقاماتِ التفويض و الرضا و التسليم ؛ و لاتصحَّح بقايا مقام الفناء في الصفات ـ سيَّما صفة العلم ـ إلّا في مقام الفناء في الذات ، الذي هو مقام الجمع ـ كما ذكره في صدر الكتاب .

«و يقرع بابَ المشاهدة» أي مشاهدة حضرة جمع[٣٤] الذات الأحديّة ؛ لأن كشفَ بقايا العلم نهايةُ مقام الفناء في الحضرة الواحديّة ـ أعني حضرة الصفات ـ و بدايةُ مقام الفناء في الذات .

«و يُضحك الرُّوحَ» للسرور التامِّ بمشاهدة جمال الذات . و إنّما خصَّ الضحكَ بالروح : لأن العقلَ قد فنى بفناء العلم ، و النفسَ و القلبَ بفناء ساير الصفات ، فلم يبقَ إلّا الروح الذي هو محلُّ المشاهدة .

(٣٤) «جمع» ساقط من هـ ، ج . د: الجمع .



* قال الله تعالى :

﴿ اَللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾

* [١١/٣١]

«السرُّ» هو المعنى الباطن عن إدراك المشاعر ؛ و يقال السرُّ للقلب المترقّي إلى مقام الروح بالتجرُّد و الصفاء[أ]، لكونه محلّ السرّ ، اطلاقا لاسم الحالّ على المحلّ مجازا ؛ لكنّه صار بالنقل حقيقة[١] اصطلاحيّة في عرف هذه الطائفة ؛ و المراد هيهنا المعنى الأول ، فاستشهد بالآية عليه ، لأن الذي علمه الله في أنفسهم هو المعنى المستور في باطنهم عن غير الحقّ تعالى[٢] .

---

(١) هـ حقيقيه . (٢) «تعالى» ساقط من د .

(أ) الإنسان عند العرفاء بحسب باطنه ذو مراتب ، و هي : النفس و القلب و العقل و السر و الروح و الخفي و الأخفى (راجع الباب السابع من مقدمة القيصري على شرح الفصوص : ٣٦) .

قال الشارح في شرح المقدمة (ص ٢٦) : «و للقلب مرتبة فوق مقام العقل و دون مقام الروح تسمى السرُّ ، و هو عند ترقّيه إلى مقام الروح في التجرد و الصفاء» .

*** أصحاب السرِّ هم الأخفياء ، الذين ورد فيهم الخبرُ . ***

وهـو قولـه ـ عليه السـلام[٣](ب) ـ: «أحبُّ العبـادِ إلى الله الأخفياءُ الأتقياءُ» أي الذين أخفاهم الله تعالى عن خَلْقه «إن حضروا لم يعرفوا ، و إن غابوا لم يذكروا» .

*** و هو ثلاث طبقات ، على ثلاث درجات :**

الطبقةُ الأُولى: طائفة عَلتْ همَمُهم ، و صفَتْ قصودُهم ، و صحَّ سلوكُهم ، و لم يوقف لهم على رسم ، و لم ينسبوا إلى اسم ، و لم تشِر إليهم الأصابع ؛ أُولئك ذخائرُ الله عزَّ و جلَّ حيث كانوا . *

«هو»[٤] ضمير السرّ . و في الكلام إضمارٌ ، تقديره: «و هو سرٌّ ثلاث طبقات» فحذف للعلم به .

«علتْ همَمُهم» أي بلغت الدرجةَ الثالثة من باب الهِمَّة(ج)، و هي التي تنحو عن النعوت نحو الذات .

---

(٣) ب ، ج: صلى الله عليه وسلم . (٤) م ، هـ ، د: و هو .

(ب) أخرج ابن ماجة (كتاب الفتن ، باب ١٦ ، من ترجى له السلامة من الفتن: ٢/١٣٢١) عن النبي ص : « . . . إن الله يحبُّ الأبرار الأتقياء الأخفياء ؛ الذين إذا غابوا لم يفتقدوا و إن حضروا لم يدعوا و لم يعرفوا . . . » .

و أخرج مسلم (كتاب الزهد ، الحديث ١١ ج٤ ص٢٢٧٧) عنه ص: «إن الله يحبُّ العبد التقي الغني الخفي» . و أخرجه أحمد في المسند: ١/١٦٨ و ١٧٧ .

(ج) راجع الصفحة: ٣٨٢ .

«و صفتْ(د) قصودُهم» عن الالتفات(٥) إلى الغير في التوجُّه نحو الحقّ ، و كانت في الدرجة الأخيرة من باب القصد ، و هو (٦-العزيمة على -٦) اقتحام بحر الفناء(هـ) .

«و صحَّ سلوكُهم» برفع العوائق و قطع العلائق .

«و لم يوقف لهم على رسم» أي لم يرسموا(٧) برسم طائفة ، حتّى أمكن وقوف الناس على أنّهم كيف سلكوا ، و(٨) على أيّ طريقة ساروا حتّى وصلوا،إذ(٩) لم يعرفوا . أو(١٠) فنوا عن رسومهم في الحقّ ، فلم يبق لهم رسمٌ يوقف عليه .

«و لم ينسبوا إلى اسم» (١١- أي و لم يشتهروا بين الناس باسم . أو لم ينسبوا(١٢) إلى اسم -١١) من أسماء الله تعالى ـ فإنّ اصطلاحهم على أن من وقف(١٣) عند شهود تجلّ جزئيّ من التجليات الأسمائيّة ، نسبوه(١٤) إلى ذلك الاسم ، و خصّوه بعبوديّته .

فمن وقف عند شهود تجلّي العظمة ، و انقهر تحت سلطانها ، سمّي «عبد العظيم» . و من شهد افتقار الكلّ إلى الحقّ و استنادهم إليه ، سمّوه «عبد الصمد» . و من وقف عند قيام الخَلق بالحقّ و إقامته إيّاهم بوجوده سمّي «عبد القيُّوم» ـ و على هذا القياس .

---

(٥) ج : التفات . (٦-٦) ساقط من د . (٧) هـ : لم يترسموا . (٨) هـ ، ب ، ج : أو . (٩) هـ ، د : اذا . (١٠) ب : و . د : اذ . (١١-١١) ساقط من ج . (١٢) د : أو ينسبوا . (١٣) ج : على أنه وقف . (١٤) د : نسبوا .

(د) قال التلمساني : « و هو في الدرجة الأخيرة من باب الصفاء . و هو الصفاء الذي يدرج حظّ العبوديّة في حقّ الربوبيّة» .

(هـ) راجع الصفحة .

و من استكمل جميعَ التجليّات الأسمائية و فنى بجميع صفاته في الحضرة الإلهيّة سمّي «عبد الله» و لهذا نزل في حقِّ النبيّ ـ عليه السلام[١٥] ـ: ﴿ وَ اِنَّـهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ ﴾ [١٩/٧٢] . و من شهد واحديَّة جمع جميع الأسماء الكثيرة بأحديّة الذات ، سمّي «عبد الواحد» .

و من محَت الحقيقةُ رسمَه بالكلّية لم ينسبوه إلى اسم أصلا ؛ فهؤلاء هم «الأخفياء» الذين ورد فيهم[و] : «أوليائي تحت قبابي ، لايعرفهم غيري» . و الشيخ محمّد بن عبد الجبّار النفري منهم[ز] ، و أُويس القرني رحمة الله عليه[١٦] سيِّدهم[ح] .

«ولم تشر إليهم الأصابع» أي لم يشتهروا في حياتهم .

«أُولئك ذخائر الله حيث كانوا» أي ذخائر الله الذين يدفع بهم البلاء عن عباده ، كما يُدفع بالذخيرة بلاءُ الفاقة .

*** و الطبقةُ الثانيةُ : طائفةٌ [-١٧] أشاروا عن[١٨] منزل وهم في غيره ، و ورُّوا بأمر و هم بغيره ، و نادوا على شأن و هم على غيره ؛ بين غيرةٍ عليهم تسترهم ، و أدب[١٩] فيهم يصونهم ، و ظرف يهذِّبهم . [١٧-] * .**

---

(١٥) ب ، ج ، م ، د: صلى الله عليه وسلم . (١٦) ب ، هـ: رحمه الله . م ، د: رضى الله عنه . (١٧-١٧) ساقط من د . (١٨) ج: عين . (١٩) «و ادب» ساقط من ج .

(و) ورد الحديث في كتب العرفاء (كشف المحجوب : ٧٠) و لم أجده في الجوامع الروائية .

(ز) مضى ترجمته في تعليقة (أ) من باب الاعتصام .

(ح) أُويس بن عامر القرني ، من كبار أولياء الله تعالى . أدرك حياة النبي ص و لم يره ، و شهد صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام ، و الأشهر استشهاده فيه .

أي طائفة سادة في مرتبة عالية ، أهل تمكين و استقامة ، تنزّلوا[٢٠] عن مقامهم إلى منازل الناس ، و أشاروا إلى أنهم في منزل العامّة و هم في مقام خاصّة الخاصّة ؛ و تنزّلوا إلى مبالغ عقولهم ، و كلّموهم بقدر فُهومهم ؛ و هم مع الناس بظواهرهم ، لايُظهرون لهم ماينكرونه عليهم ، يعتقد[٢١] أهلُ العالم أنهم أمثالهم ، يجدهم كلّ أحد عنده ، و لايجدون أحدا عندهم * .

كما يروى أنّه لما توفّي معروف الكرخي ـ قدّس الله روحه[٢٢] ـ ادّعى أهل كلّ ملّة و أهل كلّ مذهب من المسلمين أنه منهم .

«و ورّوا بأمر» أي عرضوا بأمر ذي وجهين ، ففَهِم الناس وجها ، و مرادهم الوجهُ الآخر ؛ كما يقول أحدُهم : «ليس لي عند الله منزلة» ففهموا أن ذلك لنقصه ، و مرادُه أنه لكماله ، لأنه ترقّى عن كلّ منزلٍ و مقام ، لفناء رسمه في الحقيقة ، و المقامات لأصحاب الرسوم .

«و نادوا على شأن و هم على غيره» أي أظهروا أنهم أهل الظاهر ، يعملون للثواب بعلم الظاهر ، لاعلم لهم بالباطن ، غير عرفاء كآحاد الناس ـ وهم أهل التحقيق ، يعملون بالله ، عرفاء به ، و باليوم الآخر ؛ أهل الباطن تستّروا بالظواهر ؛ تجاهلوا وهم علماءُ محقّقون .

«بين غيرة تسترهم» أي يغارون على أنفسهم ، فيسترون أنفسَهم و أحوالَهم عن الخَلق ، بل الله يغار عليهم لعزّتهم ، فيسترهم .

«و أدب فيهم يصونهم» يعني[٢٤] تحاقروا في أنفسهم عند الناس ، و

---

(٢٠) د: اهل التمكين و الاستقامة نزلوا . (٢١) د: ليعتقد . (٢٢) هـ ، ب ، ج: رحمه الله . (٢٤) ج: حتى .

لم يكشفوا[٢٥] عن أسرار الحقيقة ، و تستَّروا[٢٦] بلسان العموم ، و تظاهروا في زيِّ علماء الرسوم ؛ رعاية للأدب مع الله ، فيصونهم الأدبُ من البَوح و الشطح ، و إظهار المعرفة و المحبَّة ، و يخفيهم في لباس العوام ، و يجعلهم في عداد المساكين .

«و ظرف» أي ظرافــة و نزاهـة تهذِّبهم[٢٧] بالآداب و الأخـلاق و التـواضـع و التـظاهر بالمسكنة و الجهل ، و ترك المناقشة[٢٨] في المقامات الإلهيّة ، و المــراتب السَنية ؛ كما قال بعضهم[] : «أُعـطيتُ التصرُّف ، فمنعني منه التظرُّف » .

*** و الطبقةُ الثالثةُ طائفة[٢٩] أسرَّهم الحقُّ عنهم ، فألاح لهم لائحا أذهلهم عن إدراك ماهم فيـه ، و هيَّمهم عن شهـود ماهم له ، و ضنَّ بحالهم على علمهم معرفة ماهم به ، فاستسرُّوا عنهم ؛ مع شواهد تشهد لهم بصحَّة مقامهم ، من قصدٍ صادق يهيِّجه غيبٌ ، و حبٍّ صادقٍ يخفى عليهم علمه[٣٠] ، و وجدٍ غريب لاينكشف لهم موقده ـ و هذا من أرقِّ مقامات أهل الولاية[٣١] . ***

«أسرَّهم» أي[٣٢] أخفاهم عن أنفسهم و شغلهم به ، فأذهلهم عن الشعور بذواتهم .

---

(٢٥) م ، د: لايكشفوا . (٢٦) «و تستروا» ساقط من د . هـ: و تستر . (٢٧) م: تهذيهم . (٢٨) هـ ، م ، د: المنافسة . (٢٩) «طائفة» سقط من د ، ثم استدرك في الهامش: قوم . (٣٠) د: يخفى عليه مبدء علمه . (٣١) ج ، هـ: الولايات . (٣٢) «أى» ساقط من م .

«فألاح لهم لايحا» أي نورا من أنوار وجهه هيّمهم به[٣٣]، و أغفلهم عن شهود مادهمهم ، و هم له هائمون و فيه يتحيّرون ، و هم المولهون و المهيّمون في مقام الكرُّوبيينّ من الملائكة ، الذين قيل فيهم : «إنَّهم لايعلمون أنَّ الله خلق آدم» لاشتغالهم به عما سواه . فهم تائهون هائمون في شهود جماله[٣٤] عن كلّ ماسواه ـ حتّى عن أنفسهم ـ .

«و ضنَّ بحالهم على علمهم معرفة ماهم به» أي بخل[٣٥] بحالهم على علمهم و شعورهم بمعرفة حالهم و ماهم خصّوا به و شغلوا .

«فاستسروا» عنهم[٣٦] استخفوا عن أنفسهم .

«مع شواهد» أي دلائل تشهد لهم بصحَّة مقامهم .

«ومن قصد» بيانٌ للشواهد[٣٧] أي تلك الدلائل هي هذه .

«قصد صادق يهيِّجه غيب» أي قصد و توجُّه إلى الحقّ ، يهيِّجه أمرٌ غائبٌ عنهم ، و هم لايعلمون أن المهيِّج الغائب ماهو ، و إن كان محبوبا إليهم لهيمانهم ؛ يحسبهم الجاهلُ بحالهم مجانين ؛ لكن المحقِّق يعرف صحَّةَ حالهم بهذه الشواهد .

«و حبّ صادق يخفى عليهم» مبدءُ ظهوره و منشأ علمه ، ، لغيبتهم عن العقل و الحسِّ ، و هو أصدق الشواهد عند المحقِّق .

«و وجد غريب لاينكشف لهم مُوقده» شبَّه الوجدَ بالنار ، فرشَّح الاستعارة بذكر «الموقد»[٣٨] .

و معنى[٣٩] أنه «غريبٌ» أنَّه نادر الوقوع ، قلّما يقع مثلُه .

---

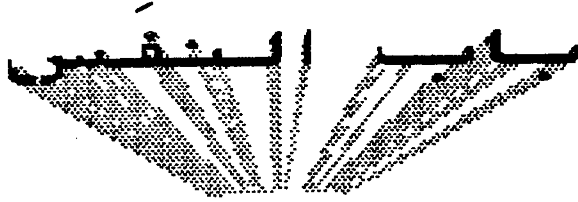
(٣٣) ب: فهيمهم الله به . هـ: و هيمهم الله به . (٣٤) د: الجمال . (٣٥) د: يخيل (محرف) . (٣٦) د+ : اى . (٣٧) د: لشواهد. (٣٨) د: موقده . (٣٩) د: يعني .

و سبب عدم انكشاف موقده لهم ماذكر(٤٠) من هيمانهم و غيبة عقلهم ـ و هذا(٤١) ثالث الشواهد .

و إنما كان هذا من أرقّ مقامات الولاية ـ أي ألطفها ـ لأنه في غاية الخفـاء و البطون ، حتّى عن صاحبه ، و الولاية من الاسم الباطن ، و لذلك قالوا : «إنَّ الولاية باطن النبوَّة» و هي من غيب الغيوب ، و لاغيب أخفى مما هو مخفيّ عن صاحبه(ط)، و لايستلزم كونه أرقّ أن يكون أشرف المقامات، و إلا لكان آخرها .

(٤٠) د: ذكرت . (٤١) د: وهو .

(ط) قال التلمساني (ص٤٧٨) : «إن هذا المقام ضعيف عند هذه الطائفة ، و الذي ذكر الشيخ في الطبقة الثانية أعلى مقاما منه . وكان الواجب أن يقدم هذا على ذاك . كما عادته أن يقدم الناقص ثم يختتم بالكامل . و يجوز أن توجد هذه الصفات المذكورة في هذه الطبقة الأخيرة بأدنى بارقة من الشهود . فيكون هؤلاء ضعفاء بالمرّة ، و أعظم القوم من يثبت للتحقيق .



* قال الله تعالى :

﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ ﴾

* [١٤٣/٧]

استشهد بـ«الإفاقة» على النفَس ، لأن النفَس تروُّحٌ للمتنفِّس من الكرْب ، و كذلك الإفاقة ، فإنَّ المغمي عليه يتروَّح بالإفاقة .

*** سمِّي «النفَس» نفَسا لتروُّح المتنفِّس به[أ] و هو على ثلاث درجات ، و هي تشابه درجات الوقت *** .

إنَّما تشابَه درجاتُ النفَس درجاتِ الوقت[ب] : لأن الوقت حينٌ

(أ) قال القشيري (الرسالة : النفس ٢٩٧/١) : «سمعت الاستاذ أباعلي الدقَّاق يقول : العارف لايسلم له النفَس ، لأنه لامسامحة تجري معه ، و المحبُّ لابدَّ له من نفَس ، إذ لولا أن يكون له نفس لتلاشى ، لعدم طاقته» .

(ب) قال التلمساني (ص٤٨١) : قوله : تشابه درجات الوقت - يعني في كون الأنفاس تكون عن وجد ، و الوقت يكون عن وجد . قال في باب الوقت «هو حين وجد صادق » فقيَّد الحين بالوجد ، و الوجد بالحين . و قال في هذا الباب «هو نفس في حين» فقيَّد بالحين و الوجد ، لأنه من اعتباره فيهما . و أيضا من جهة أن الوقت له سبب أو أسباب ذكرها في بابها ، و كذلك النفس له أسباب ستذكر ؛ فبينهما تشابه من جهة أن كل واحد منهما هو عن أسباب عرضت للقلب .

مخصوص بكونٍ حدَث فيه ؛ و كذلك النفَس حينٌ مخصوص بما حدث فيه ، كالاستتار و التجلّي ؛ لكنَّ الفرق أن النفَس تُروِّح في ذلك الحين ، بخلاف الوقت ، فإنه لايعتبر فيه التروُّح ، فباعتبار اقتران التروُّح بالحين المخصوص زاد معنى النفَس على معنى الوقت .

*** و الأنفاس ثلاثة :**

النفَسُ الأول[1] : نفَسٌ في حين استتارٍ مملوّ من الكظْم ، معلّق بالعلم ، إن تنفَّسَ تنفَّسَ نفَسَ المتأسِّف ، و إن نطقَ نطقَ بالحرب[2] ـ و عندي هو يتولَّد من وحشة الاستتار ، و هو الظلمةُ التي قالوا : «إنها[3] مقامٌ» . *

«الاستتار» هو احتجاب المحبوب و اختفاؤه بعد التجلّي ، أو مفارقة حال صادق كان له و زواله ؛ و هو يوجب تنفُّسَ الحزين المكروب الصُعداء ؛ و للحزين في ذلك التنفُّس تروُّحٌ مّا .

فأول الأنفاس «نفَسٌ في حين الاستتار ، مملوّ من الكظم[ج]» ـ الكَظْم : تسكين الغيظ ـ أي نفسٌ مملوٌ من الغَيظ المكظوم .

«معلّقٌ بالعلم الظاهر» لأنه يعلم أن الغيظ الحادث من الاستتار لاحيلة في دفعه ، إلا الصبر عليه ؛ إذ التجلّي و الحال لايمكن إعادته بالعلم ، و لادواء له إلا كظم الغيظ ؛ و هو كرْبٌ شديدٌ ، لخلوِّه عن

(١) «النفس الأول» ساقط من م . (٢) د: بالحزن . (٣) م: انه . و في ب صحح كذا بعد الكتابة .

(ج) قال عبد المعطي (ص١٨١) : «و إنما كان من درجات الولاية من حيث أنه لايكون استتارا إلا بعد كشف و وصول» .

المحبَّـة ، و تعلُّقه بالعلم ، و العلم يحكم بتجرُّع مرارة الصبر ، و كرْب العلم خالصٌ عن اللذة و الحلاوة ، بخلاف كرب المحبَّة ، فإنَّه لذيذٌ ممزوجٌ بحلاوة وجدان فعل المحبوب ، و الاستتار فِعْله «و كل ما يفعل المحبوب محبوب» . و أما العلم فلايأمر إلا بمشقَّة التكاليف و تحمُّل ثقل الاصطبار .

«إن تنفَّسَ ، تنفَّس نفَسَ[٤] المتأسِّف» على ما استتر عنه[٥] من مطلوبه أو صدق حاله .

«و إن نطق نطقَ بالحرب[٦]» لامتلائه من الغيظ ، و استيحاشه من فقدان المطلوب ، فيصول على المخاطَب و يكافحه بالعبوس و سوء الخُلق .

قال الشيخُ : «و عندي هو يتولَّد من وحشة الاستتار» يعني أنَّ هذا النفَس المملوّ من الكظْم يتولَّد من وحشة الاستتار .

«و هو الظلمة التي قالوا : إنَّها[٧] مقامٌ» يعني أنَّ الاستتار فراقٌ ، و له وحشةٌ ، قالت الصوفيَّةُ : «إنها ظلمةٌ» و جعلوها مقاما .

و ليس ذلك بسديد : فإنَّ الفراق [٨- و زوال الحال -٨] ليس بمطلوبٍ في طريق السلوك ، و كلّ مقام منزل مطلوبٌ في السلوك ، لأنه مقرِّبٌ إلى المطلوب ؛ فهو تقدُّمٌ ، و الاستتار [٩- و وحشته -٩] تأخُّرٌ .

و أيضا كلّ مقام محلّ فيه تعلُّق بالحقِّ و تقرُّبٌ ، لكون[١٠] العبد فيه بالمقيم ـ أي الحقّ الذي تعلَّق به و تقرَّب إليه ـ لابالمقام . و الاستتار انقطاعٌ[١١] و تباعدٌ ، فوحشته[١٢] اللازمة له تنافي المقام ، و كذا الاستتار ؛ لا النفَس ؛ لأنه يبعث على الطلب و الشوق .

---

(٤) د: تنفس . (٥) ج خ: عليه . (٦) د: بالحزن . (٧) م ، د: انه .
(٨ـ٨) د: زوال الحال و هو . (٩ـ٩) د: وحشة . (١٠) ب ، م: يكون . (١١) م: و انقطاع (سهو) . (١٢) د: فوحشة .

و الحاصل أنَّهم قالوا: «إنَّ هذا النفَس في حين الاستتار» و لم يبيِّنوا[١٣] سببَه ؛ و الشيخُ وافَقهم في ذلك ، و بيَّن أن سببه وحشةُ الاستتار ؛ و قال: «إنَّهم سمّوها[١٤] ظلمةً ، و عدُّوها مقاما» فردَّ عليهم كونه مقاما ؛ و أصاب . و ذلك قول بعضهم .

*** و النفَس الثاني نفَسٌ في حين التجلّي ، و هو نفَسٌ شاخصٌ عن مقام السرور إلى رَوح المعاينة ، مملوٌّ من نور الوجود ، شاخصٌ إلى منقطع الإشارة . ***

« شاخصٌ » أي خارجٌ . يقال: «فلانٌ شخَصَ من المدينة مسافرا» أي خرج . و هو نفَسٌ خارجٌ عن مقام السرور[د] و الذوق ، الناشي من التجلّي إلى «روح المعاينة» في حضرة الجمع .

«مملوٌّ من نور الوجود» و هم يسمُّون حضرة الجمع «حضرةَ الوجود» .

«إلى منقطع الإشارة» لشهود الحقّ في حضرة الوجود ذاتَه بذاته ، من غير اثنينيَّة ؛ بل على[١٥] أحديَّة صِرفة . فلاإشارة فيها ، فلذلك سمُّوها «منقطع الإشارة» .

---

(١٣) د: يتبينوا . (١٤) ب ، م ، هـ: سموه . (١٥) «على» ساقط من د .

(د) قال التلمساني (ص٤٨٤): «المراد هنا الدرجة الثالثة من مقام السرور ، و هو سماع الاجابة و هو الذي يمحو آثار الوحشة» .

* و النفَس الثالث: نفَسٌ مطهَّرٌ بماء القدس ، قائمٌ بإشارات الأزل ، و هو النفَس الذي يسمَّى «صدفُ النور» .

فالنفَسُ الأول للغيور سراجٌ ، و النفَسُ الثاني للقاصد معراجٌ ، و النفَسُ الثالث للمحقِّق تاجٌ . *

أي«مطهَّر»من لوث الغيريّة بـ«ماء القدس » أي الشهود المفني للحدثان ، لأن القدس هو الطُهر و النزاهة عن لوث السِوىٰ و الكون ؛ و الاسم منه «القدُّوس» أي المنزَّه عن أحكام الإمكان و الحدوث ، و كلّ ما يتَّسم بالسماة[١٦] الخَلقيّة ، لأن التعدُّد و التكثُّر في الحقيقة الواجبيَّة[١٧] شركٌ ، و الشرك نجاسةٌ ـ قال تعالى[١٨] : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ [٢٨/٩] . والمراد من هذا النفَس تجلّي الأحديَّة .

«قائمٌ بإشارات الأزل» إشارات[١٩] الأزل إمداد التجلّيات الذاتيّة من التجلّي الأزلي ، الموجب لقيام الكلّ بقيُّوميَّة الذات الأزليّة[٢٠] .

فهذا النفَسُ ظهورُ بقاء الأحد القيُّوم ، المبقي للكلّ بالإمداد الاتّصاليّة ، و هو الفيضُ الدائمُ السرمدي ، و التجلّي الذاتي الأزلي[٢١]الأبدي ؛ إذ لو لم يكن هذا التجلّي من الأزل إلى الأبد لم يبق شيءٌ .

و بهذا التجلّي ينتفي الحدوث بسطوة القِدم ، و يبقى القديمُ ـ جلّ جلاله ـ وحده ، و لهذا يسمَّي «صدف النور»[هـ] فإنَّ «النور» اسمٌ من أسماء

(١٦) م: بالنسماة . (١٧) هـ: الواجبة . (١٨) «تعالى» ساقط من ج ، هـ . د: الله تعالى . (١٩) د: و اشارات . (٢٠) «الازلية» ساقط من ج ، هـ . (٢١) د: الازل .

(هـ) في نسخة التلمساني «صدق النور» و نسخة الشارح أظهر .

الله تعالى[٢٢] يوجد به العالَم كلُّه ؛ قال[٢٣] الله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [٢٤/٣٥] و هو الوجود الخارجيّ ، الظاهرُ بذاته ، المُظهِر للكلِّ .

و التجلي الذاتي الأحدي ، المعبَّر عنه بهذا النفَس،هو أصلُ جميع الأسماء ؛ لأن الحقّ أحدٌ بالذات ، كلٌّ بالأسماء ؛ و جميع الحضرات الأسمائيّة كامنٌ في الذات[٢٤] الأحديّة ، فالنور كامنٌ في هذا التجلّي ، و يبرز منه بتجلّي «الاسم[٢٥] الرحمن» فهو بهذا الاعتبار «صدفُ النور» أي مكمَنه ؛ و بروزُه نفَس الرحمن ، المشارُ إليه بقوله[و] : «إنّي لأجد نفَسَ الرحمن» .

«فالنفس الأول للغيور سراجٌ»[ز] أي للذي[٢٦] يغار على المحبوب حين الاستتار سراجٌ ، لأنه يستوحش عند فقدان الحال ، و يغلب عليه الحزن و الطلب و الشوق ؛ فينجذب إلى حضرة المطلوب ، و يغيب عن كلِّ ماسواه ، و يجتمع همُّه ، و يصدق قصدُه ؛ فيتَّضح طريقُه بنور الصدق و الشوق ، و اتّحادِ الهمَّةِ و الوجهةِ و قوَّةِ الغيرةِ ، فكان نفَسه سراجا يهتدي بنوره إلى مقصوده .

«و النفَس الثاني للقاصد معراجٌ» لأنه بنور التجلّي ، الرافع لحجاب

---

(٢٢) «تعالى» غير موجود في م ، هـ . (٢٣) م ، د: كما قال . (٢٤) م: ذات .
(٢٥) هـ: الاسم . (٢٦) د: الذي .

(و) في المسند (٢/٥٤١) عن النبي ص: «ألا إن الايمان يمان و الحكمة يمانية ، و أجد نفس ربِّكم من قِبل اليمن» .
(ز) في نسخة التلمساني: للعبور سراج .

العلم ، شاخص[٢٧] إلى زوح المعاينة ؛ فهو معراج عرج بالقاصد إلى حضرة المقصود .

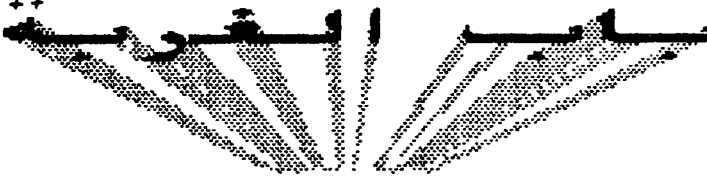
«و النفسُ الثالث للمحقِّق تاج» لأنَّه يطهِّره من دنَس الكونِ و كدَر الرسم ، فهو يفتخر به على[٢٨] الكون كله ، و إن لم ينطق باللسان ، لارتفاع رتبته بالقِدم عن الحدثان ؛ و إن نطق بحاله كان إخبارا بالحقّ عن الحقيقة على ما هي عليه ـ لافخرا ـ و إظهارا[٢٩] لوراثة سيد المرسلين بصحَّة المتابعة في [illegible] السلام[٣٠]ـ : «أنا سيِّد ولد آدم ـ و لافخر»[٣١] (ح) .

---

(٢٧) م ، د: الشاخص . (٢٨) ب ، ج: عن . (٢٩) ج ، ب: اظهار .

(٣٠) ب ، ج: صلى الله عليه و سلم . (٣١) هـ+: و الله الموفق .

(ح) الأمالي للطوسي: الجزء العاشر ، ص ١٧٠ . عيون أخبار الرضا عليه السلام: باب ٣١ ، فيما جاء من الأخبار المجموعة ، الحديث: ٧٨ ، ج ، ص ٣٥ . المسند: ١/ ٥٠ و ٢٨١ .



* قال الله تعالى :

﴿ فَلَولا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَونَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلاَرْضِ اِلاّ قَلِيلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ﴾ [١١/١١٦] . *

الاستشهاد في ﴿ اِلاّ قَليلاً ﴾ و المعنى : فلولا كان من القرون الماضية قومٌ ذووا فضيلة باقية تبقى معهم في الآخرة ، و هي الخيرات و الصالحات ، ينهون الناس عن الفساد ؛ إلّا قليلا ممن أنجينا منهم ، كانوا منفردين بهذه الصفة . و الانفراد بالصفة الكماليّة عن الأقران هو «الاغتراب» كما قال :

* الاغتراب اسمٌ يُشار به إلى الانفراد عن الأكفاء . *

يقال لمن انفرد بصفة عن قومه : «إنَّه غريبٌ في قومه» .

* و هو على ثلاث[1] درجات :

الدرجةُ الأُولى : الغُربةُ عن الأوطان . و هذا الغريب موته شهادة[أ] ؛ و يقاس له في قبره من متوفَّاه إلى وطنه[ب] ، و يجمع يوم القيامة إلى عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ . *

في[2] الحديث[أ] : «موت الغريب شهادة» . و المراد[3] بهذا السفر: المهاجرة عن الأوطان لقطع العلائق و السياحة ..و هي سُنَّة عيسى عليه السلام ؛ و لذلك يجمع و يحشر معه ؛ و قد ورد في الحديث[ج] .

(١) «ثلاث» ساقط من هـ . (٢) «في» غير موجود في م ، ج . د: و في . (٣) د: فالمراد .

(أ) أخرجه ابن ماجة (الجنائز ، باب ماجاء فيمن مات غريبا: ١/ ٥١٥) بلفظ: «موت غربة شهادة» و الطبراني في المعجم الكبير (١١/٤٨ الحديث رقم ١١٠٣٤ و ١١/١٩٦ الحديث ١١٦٢٨) بلفظ: «موت الغريب شهادة» راجع اللئالي المصنوعة: ٢/١٣٢ .

(ب) أخرج ابن ماجة (الباب و الصفحة السابقة) و أحمد (المسند: ٢/١٧٧) : «إنَّ الرجل إذا مات في غير مولده ، قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة» و أورد ابن القيم (مدارج ٣/١٩٢) بلفظ: «ما من غريب يموت بغير أرضه إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة» .

و أورد المجلسي (ره) في البحار (٦٧/ ٢٠٠ ، كتاب الايمان ، باب شدة أبتلاء المؤمن) عن النوادر للراوندي: «مامن مؤمن يموت في غربته إلا بكت عليه الملائكة رحمة له ، حيث قلّت بواكيه ، و فسح له في قبره بنور يتلألأ من حيث دفن إلى مسقط رأسه» .

(ج) أورد أحمد في كتاب الزهد (ص١٢٤) عن النبي ص: «إن أحب شيء إلى الله الغرباء . قيل: و مَن الغرباء ؟ قال ص: الفرّارون بدينهم . يجتمعون إلى عيسى بن مريم عليه السلام يوم القيامة» .

* و الدرجة الثانية : غربة الحال ؛ و هذا من الغُرباء الذين طوبى لهم ؛ و هو رجُلٌ صالح في زمان فاسد ، بين قومٍ فاسدين . أو عالِمٌ بين قوم جاهلين . أو صديقٌ بين قوم منافقين . *

غربـةُ الحـال هو الانفرادُ عن الأكفاء بوصف شريف ؛ و «الحال» هيهنا بمعنى المفهوم اللغوي ـ لا الاصطلاحي ـ و لهذا فسَّره بـ«الصلاح» فإن كل صفة لموصوف حالٌ من أحواله بحسب وضع اللغة .

و المـراد بـ«الغـربـة» في هذه الدرجة ما أورده في أول الكتاب من الحديث المذكور بأسناده ؛ و هو قوله عليه السلام : «طلب الحقّ غربة»[د] .

و هو السالك المتوسِّط الداخل في الغربة ، الذي هو في الرتبة الثانية من الرتب الثلاث المذكورة في صدر الكتاب[هـ] .

« و هذا » أي هذا الغريب ، من الغُرباء الذين قال فيهم رسول الله ـ صلي الله عليه و سلم[٤][و] ـ: «طـوبى للغرباء» . و «طوبى»[٥] قيل[ز] :

---

(٤) هـ: النبي عليه السلام . (٥) «و طوبى» ساقط من د .

(د) مضى في مقدمة المنازل مسندا .

(هـ) راجع الصفحة ١٩ .

(و) أورده المجلسي (ره) في البحار (كتاب الايمان و الكفر ، باب شدة ابتلاء المؤمن: ٦٧/ ٢٠٠) عن نوادر الراوندي ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه ، عن رسول الله ص: «إن الإسلام بدأ غريبا ، و سيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء . . . » .

راجع أيضا مسلم (كتاب الايمان ، باب بيان أن الايمان بدء غريبا: ١ / ١٣٠) و الترمذي (كتاب الايمان ، باب ما جاء أن السلام بدء غريبا: ٥/١٨) . و ابن ماجة (الفتن ، باب بدء الإسلام غريبا: ٢ / ١٣٢٠) و المسند (١ / ١٨٤ و ٢ / ٣٨٩ و ٤ / ٧٣-٧٤) .

(ز) راجـع الأقـوال في مجمع البيان: ٦/٢٩١ في تفسير قوله تعالى: ﴿ الذين آمنوا و عملوا الصالحات طوبى لهم و حسن مآب ﴾ [١٣/ ٢٩] .

«إنَّه[٦] موضعٌ في الجنَّة» . و هو في الأصل تأنيث[٧] «أطيَب» فهي أطيب درجة فيها .

و «الزمان الفاسد» إما زمان يكثر فيه الفتنُ ، و يشتغل فيه الناسُ بالفتن و الهرج و المرج عن العمل الصالح و سلوك طريق الحقّ ؛ و إمّا زمانٌ يكثر فيه[٨] المناهي ، و يقلُّ فيه النهي عن المنكر .

و «الصدّيق» مبالغة في الصادق[٩] . و هو الذي صدق ظاهرُه و باطنه في قبول كلّ ماجاء به الله و رسوله .

و «المنافق» هو الذي خالف ظاهرُه باطنَه في ذلك ، فأظهر الإسلامَ و الموافقة ، و استبطن[١٠] الكفرَ و المخالفة .

و تركيب المتن ظاهر المعنى .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : غربةُ الهمَّة ، و هي غربة -[١١] طلب الحقِّ ، و وهي غربة -[١١] العارف[١٢] ؛ لأن العارف في شاهده غريبٌ ؛ و مصحوبه في شاهده غريبٌ ؛ و موجوده ـ فيما يحمله علمٌ ، أو يظهره وجدٌ ، أو يقوم به رسمٌ ، أو تطيقه إشارةٌ ، أو يشمله اسمٌ ـ غريبٌ . فغربةُ العارف غربةُ الغُربة ، لأنه غريبٌ في الدنيا و الآخرة . ***

«العارف» هو الذي ارتفع عنه حجابُ العلم بالتجلّي الشهودي ، و غربتُه هي اختصاصُه بأمر لايُدركه الناس ، و تعلُّقُ همَّته بما لايدركونه و لايدركون حالَه و مقالَه .

---

(٦) د+ : هو . (٧) هـ : نبت (سهو) . (٨) هـ+ : الناس . (٩) د : الصدق .

(١٠) م : ابطن . (١١-١١) غير موجود في م ، ب ، ج . (١٢) م : المعارف .

لأنه «في شاهده غريب» : شاهدُه هو الذي يشهد له بصحّة ماوجَده ـ و هو الحقّ ـ و[١٣] لايعرفه غيرُه ، فهو غريبٌ بين شواهد الخلق كلّهم .

و «مصحوبه» هو العلم الحقيقي الذي يصحبه بعد الشهود ، كما قال عليّ عليه السلام[١٤] في بيانه[١٥](ح) : «صحْوُ المعلوم مع محْو الموهوم» . فإنَّ الشهود إنما يكون بالفناء في الحقّ ، و إذا صحا عن سكر الفناء صحبه علم لايفي بإدراكه عقلٌ ، لأنه فوق طور العقل ، و إدراك الناس إنَّما هو بالعقل ، و العقل قيدٌ لايدرِك الاطلاقَ الشامل للتعينُّ و اللاتعينُّ ـ إدراكَ ذوق ـ .

فذلك العلم عن[١٦] إدراك عقولهم و مدركاتها[١٧] غريب ، لأنه بالحقّ ، و الحقُّ عند العقل غريب ؛ و لذلك أنكر العقلاءُ على العرفاءِ مَشاهدَهم و علومَهم الحاصلة[١٨] من مشاهدهم ، و أوجب الحقُّ عليهم كتمانَ أسراره التي أودعهم إيّاها ، فإنَّها من مدارك عقولهم بعيدةٌ غريبةٌ .

«و موجوده» أي مايجدة من مشهوده بموجوده «في كلّ ما يحمله علمٌ» من المدركات المنقولة و المعقولة «غريبٌ» ؛ لأن المنقولات إنما جاءت عند التنزُّل إلى[١٩] مبالغ عقول الجمهور ، و مدارك فهوم علماء الرسوم ، و المعقولاتُ هي التي يحيط بها العقل . و موجوده إنما هو من أسرار عين جمع الأحديَّة ، فلايسعها مادونها من المراتب .

(١٣) الواو ساقطة من هـ .	(١٤) ب ، ج : امير المومنين علي كرم الله وجهه (ج : رضى الله عنه) .	(١٥) ب : في بيان .	(١٦) هـ : من .	(١٧) د : ادراكاتهم .	(١٨) د : الخاصة .	(١٩) د : اي (محرف) .

(ح) مضى الحديث في شرح المقدمة ، تعليقة (ن) .

و كذا «فيما يظهره وجدٌ»[ط] لأن الوجد يشعر بالتلوين و ظهور[٢٠] البقيَّة ، للقلق الذي يلزمه[ى]، و لعروض الشهود الذي يحدثه ، و الوجودُ شهودٌ صافٍ عن التلوين و البقيَّة و العُروض و القلَق . فموجودُ أهلِ الوجود أعلى و أصفى مما يُظهره الوجدُ من أحكام الإثنينة و اضطراب ظهور البقيّة و اختفاءِها ؛ و مشرَبُهم العين الكافوريَّة الصافية[ك]، و مشرب أهل الوجد العينُ الزنجبيليَّة أو ماممزج منهما[ل] ؛ فموجودُ العارف غريبٌ فيما يُظهره الوجدُ ، فإن الوجد عند الوجود ينتفي ، و لَهَبه ينطفي .

وكذا «فيما يقوم به رسمٌ» لأن الرسم في حضرة الوجود مطموسٌ ، و كلّ مايقوم به الرسم محدَثٌ مثلُه ، و موجودُ أهل الوجود قديمٌ ، و القديمُ عند المحدَث غريبٌ ؛ لأن الحادث لايبقى مع القديم .

هذا إذا كان المراد بـ«مايقوم به الرسم» مايُقيمه الرسمُ من أحكام العبادات و العلوم الشرعيّة و علوم الأخلاق و الآداب و المقامات و لوازم الخَلقية و البشريّة ، كماتقول : «فلانٌ يقوم بحقوق[٢١] العبوديّة من الطاعات و العبادات». و أمّا إن كان المراد بـ«مايقوم به الرسم» مايتقوَّم به الرسم ،

---

(٢٠) م : فظهور . (٢١) ب : بحق .

(ط) نسخة التلمساني «أو يظهره وجد» و قال في شرحه : «و ذلك أن الوجد يُظهر أُمورا ينكرها العلماء ، و يثبتها العارفون ، و جهة اثباتها هو موجود العارف منها ، و ذلك غريب عند العالم ، و لذلك ينكره» .

(ي) مضى في تعريف الوجد : «الوجد لهب يتأجج من شهود عارض مقلق» .

(ك) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إنَّ الأبرارَ يَشرَبُونَ مِن كأسٍ كانَ مزاجُها كافُورا * عينا يشرَب بها عبادُ الله يفجِّرونَها تفجيرا ﴾ [٧٦/٥-٦] .

(ل) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ و يُسقون فيها كأسا كان مزاجُها زنجبيلا * عَينا فيها تسمَّى سلسَبيلا ﴾ [٧٦/١٧-١٨] .

أي[٢٢] مايقوِّم الرسمَ ـ كما ذهب إليه الشارح ـ فهو الاسم «القيُّوم» و القيُّوميَّه من الحضرة الأسمائيَّة الواحديَّة . و موجود العارف من الحضرة الذاتيّة الأحدية ؛ فهو فيها غريبٌ ـ على أنَّ مايقوم به الرسم بهذا المعنى داخلٌ فيما «يشمله اسم» على أحد الوجهين ، كما يأتي ، أي اسمٌ من الأسماء الإلهيّة .

«أو تطيقه إشارةٌ» قد تقدَّم في باب النفَس أنَّ حضرة الجمع و الوجود منقطع الإشارة[م] ، فلذلك موجود العارف في حضرة الوجود غريبٌ في كلّ ماتطيقه و تفي به الإشارة ؛ كماقال أميرالمؤمنين[٢٣] عليٌّ عليه السلام[٢٤] في بيان الحقيقة[ن] : «كشف سبحات الجلال من غير إشارة» .

«أو يشمله اسمٌ» يعني أنَّ موجود العارف من عين الذات الأحديَّة ، و لااسم في تلك الحضرة و لاوصف ، و لاحدّ ، و لارسم ؛ فهو في كلّ موقف يشمله اسمٌ من أسماء الله ـ أي يحيط به[٢٥] و يَربُّه ـ غريبٌ ؛ لأنه أعلى من ذلك .

و يجوز أن يكون المعنى : إنَّه غريبٌ في كلّ مقامٍ أو موطن معيَّن يطلق عليه اسمٌ خاصٌّ ، لتعينُّه ، فإنَّ الإطلاق و اللاتعينُّ لايحيط به تعينٌ .

فغربةُ العارف «غُربة الغُربة» لأنه سلك[٢٦] طريق الحقِّ بالاغتراب عن العادات و الرسوم الخَلقيّة و قطع منازل النفس ، إلى أودية القدس ،

---

(٢٢) هـ : او . (٢٣) «امير المومنين» غير موجود في د . (٢٤) ب : كرم الله وجهه . ج : رضى الله عنه . (٢٥) «به» ساقط من ج . (٢٦) د : يسلك .

(م) ص : ٤٧٢ .

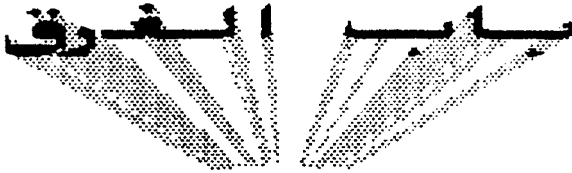
(ن) مضى الحديث في شرح المقدمة ، تعليقة (ن)

فصار غريبا في الدنيا لانفراده بأنوار عالَم القدس عن ظلمات عالَم الرِجس ؛ ثمَّ اغترب عن عالَم القدس و فارق أهلَه بالأحوال و التجلّيات ، و جذبه الحقُّ من كثَرات الأسماء و الصفات ، حتّى محا رسمَه و أفناه عن وجودِه في عين أحديّة الذات .

و ذلك معنى قوله: «لأنه غريبٌ في الدنيا ، غريبٌ في الآخرة» إذ لايعرفه أحدٌ من أهل الدنيا و لا من أهل الآخرة ، و هو كمال الفقر الذي هو(س) «سواد الوجه في الدارين» و لذلك قيل(ب): «إذا تمَّ الفقرُ فهو الله»(٢٧) .

(٢٧) م+: و الله أعلم .

(س) مضى في ص: ٣٠٣ .



* قال الله تعالى :

﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ [٣٧/١٠٣] *

وجهُ الاستشهاد أن إسلام الوجه لله ببذل الروح و ذبح(١) الولد ـ الذي هو أعزُّ من حُشاشة(أ) النفس ـ إنما يكون لقوَّة الحُبِّ و الاستغراق في مقام القُرب ، الذي هو عين الولاية ، و الغَرق هو توسُّط مقام الولاية ، لاستيلاء المحبَّة ، فذلك(٢) الإسلام هو نتيجةُ الغَرق في لُجَّة بحر الخُلَّة ، و الانغمار في غمار المِقَة(ب) .

---

(١) هـ : بذل . (٢) ب : فلذلك .

(أ) الحشاشة : بقية الروح في المريض (مصباح : حش) .

(ب) وَمِقَ يَمِق ، مِقَة و وَمْقا : أحبه .

*** هذا اسمٌ يشارُ به في هذا الباب إلى مَن توسَّط المقامَ ، و جاوز حدَّ التفرُّق . ***

«هذا» إشارةٌ إلى الغَرْق .

«اسمٌ يشار به في هذا الباب» أي باب الولاية[ج]، لأن الغرق أصل هذا القِسْم . و في الكلام إضمارٌ ، أي إلى حال من توسَّطَ مقام الولاية[٣]، يعني دخلَ في وسطِه و غرق في تيَّاره .

و «جاوز حدَّ التفرُّق» بالغيبة عن رؤية الغير ، إذ الغريقُ مغموسٌ في حاله ، مشغولٌ عن غيره .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : استغراقُ العلم في عين الحال . و هذا رجلٌ قد ظفرَ بالاستقامةِ ، [٤-] و تحقَّق في الإشارة ، فاستحقَّ صحَّةَ النسبة . *

«استغراق العلم في عين الحال» استهلاك أحكام العلم في أحكام الحال ، باستيلاء الحال على العلم ، فيعمل بالمواجيد الحاليَّة بالباطن ، و يترك أحكامَ العلم على ظاهره .

«و هذا» ـ أي صاحب هذا الحال ـ «رجلٌ قد ظفَر بالاستقامة»[-٤] على محجَّة الطريق ، قد أمن من[٥] الضلالة لاتِّصافه بصفات أهل الولاية ، و اكتسائه لباسَ نورِ الهداية[٦] على يد «الاسم الهادي» .

(٣) ج ، ب : في مقام الولاية . (٤-٤) ساقط من د . (٥) «من» ساقط من د .

(٦) ب : الولاية .

(ج) قال التلمساني : «هذا الباب ، يعني باب السلوك إلى الله تعالى . أي في اصطلاح القوم» . و ماقاله الشارح أظهر .

«و تحقّق في الإشارة» لأنه سائرٌ في الله ، شاهدُ في الحضرة الأسمائيَّة أنوارَ تجلّيات الصفات ، فيشير بحقائق الأسماء إلى الحقّ ـ لشهوده تجلّياتها ، فيكون متحقّقا في الإشارة ؛ لأن إشاراته[٧] عن عيان .

فاستحقَّ بذلك[٨] صحَّةَ النسبة إلى الحقِّ بالعبوديَّة ، لأنه مألوهٌ تحت ربـوبيَّة الأسماء الإلهيّة ؛ فإن كان الغالبُ عليه تجلّيات الجمال : فهو عبدُ الجميل ، و عبدُ اللطيف ، و عبدُ المحسن ، و عبدُ الوهَّاب ـ على حسب اختلاف مراتب تجلّياته بحسب قبول الفيض على اختلاف أحوال استعداده .

و إن كان الغالبُ عليه تجلّيات الجلال : فهو عبدُ الجليل ، و عبدُ القاهر ، و عبدُ العظيم ، و عبدُ الجبّار .

و إن كان كشفه بشهود[٩] الأمرين لسعة الاستعداد ، فهو عبدالله . و هو أكمل النسب و أتمُّها ، لأن هذه النسب بعضها أشرف من بعض .

*** و[١٠] الدرجةُ الثانيةُ : استغراق الإشارة في الكشف ؛ و هذا رجلٌ ينطقُ عن موجودِه ، و يسير[١١] مع مشهوده[١٢]، و لايُحسُّ برعونة رسمِه . ***

«استغراقُ الإشارة في الكشف» إنما هو بالترقّي عن الحضرة الأسمائيّة [١٣-] بنور كشف الذات[١٤]، إلى الحضرة الذاتية [-١٣] الأحديّة ، بترقّي الروح إلى مقام الخفيّ ، و القلب إلى مقام الروح ؛ فلايبقى الكثرة الأسمائية في

---

(٧) د: اشارته . (٨) «بذلك» ساقط من د . (٩) د: لشهود . (١٠) الواو ساقطة من هـ . (١١) م: يستر . (١٢) ب ، ج: شهوده . (١٣-١٣) ساقط من د .

(١٤) هـ: حضرة الذات .

شهـوده[١٥] وجـهَ الحقّ ذا الجـمال ، بارتفـاع حجب الجـلال ؛ فيستغرق الإشارات في كشف الذات .

لأنَّ الإشـارات من طرف العبد بوحٌ[د] بوجود العلّة ، كأنَّه يقول: «ياجميل[١٦] ، ياجليل ، يالطيف ، ياقهَّار» بلسان الإشارة . و من جانب الحقِّ نداءٌ[١٧] على رأس[١٨] العبدبلسان الإشارة الأسمائيّة : «ياعبدي» .

و في هذا الكشف يرتفع الإثنينيةُ بتجلّي الفردانيَّة الأحديّة ، فلاتبقى الإشارة أصلا ؛ إلا أنَّه بقي منه رسمٌ خفيٌّ تنوَّر[١٩] بنور الأحديّة .

و هو لايحسُّ به[٢٠] ، و لايُشعـر ، لتنـوُّره بنورِ الحقّ و استغراقِه ، فلذلك قال: «و لايحسُّ برُعونةِ رسْمِه» .

«و هذا» ـ أي صاحب هذا الكشف ـ«رجلٌ ينطق عن موجوده» أي لاينطق عن منقول و لامعقول بنقل عن غيره ، و لابدليل عقليّ ؛ بل عمّا يجده من موجوده بموجوده .

«و يسير مع مشهوده» أي يكون سيرُه بالله مع الله ، و دينُه دين الله ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ [٣٩/٣] و هو يخال سيرَه سيرَالله ، لعـدم احساسه برُعونة رَسمه .

و «الرُعونة» هيهنا وجودُ البقيّة و حُسبان انتفائها و فنائها[٢١] . فإنَّ الرعونة دنائة من طباع الرسم ، هي هذا الحسبان .

---

(١٥) دخ: شهود . (١٦) م: بالجميل (سهو) . (١٧) م: بداء . (١٨) د: رسم . (١٩) هـ: تتنور . (٢٠) د+: الحق (سهو) . (٢١) «فنائها» ساقط من هـ . د: قبائلها (محرف) .

(د) باح الشيء ، بوحا ـ من باب قال ـ: ظهر (مصباح) .

*** و الـدرجةُ الثالثةُ : استغراقُ الشواهد في الجمْع ، و هذا رجلٌ شملتْه أنوار (٢٢- الأوليّة ، ففتَح عينَه في مطالعة أنوارِ -٢٢) الأزليّةِ ، فَتخلَّص من الهِمَم الدنيَّة . ***

«الشـواهـدُ» تجلّياتُ الأسماء و الصفات و مايتبعها من الوارداتِ و الإشارات التي هي(٢٣) شواهد الجمع . و استغراقُها في الجمع : فناؤها فيه ، و انمحاءُ آثارها بشهود الجمع ؛ و عند ذلك يفنى بقيَّةُ العبد بالكلّية ، و يعود التعرُّف غيبا في الكنزيّة ـ أي في حضرة «كنت كنزا مخفيّا لم أُعرف»(هـ) و «كان الله و لم يكن معه شيءٌ»(و) .

«و هذا رجلٌ شملتْه أنوار الأوليّة» أي أحاطت به أنوارُ قِدَم الحقِّ و أوليتُه للكل(٢٤) ؛ و هي حقائق الكنزيّة ؛ و هي العماء(ز) ، أي عدم معرفته بوجه .

«ففتَح عينه في مطالعة أنوار الأزليَّة» يعني فأحياهُ الله [تعالى] بحياته في مقام البقاءِ بعد الفناءِ ؛ ففتح عينَه بنوره ؛ فطالع أنوارَ الأزليّة بانوار الأزليّة .

«فتخلَّص من الهِمَم الدَنيَّة» لأنه إذا كان موجودا حيّا بوجود الحقّ و حيوته ، باقيا ببقائه ، ناظرا بنوره : كان جميعُ صفاته صفاتِ الحقِّ تعالى(٢٥) .

(٢٢-٢٢) ساقط من هـ . (٢٣) د+ : في (سهو) . (٢٤) د: أولية للكمل (محرف) .

(٢٥) «تعالى» ساقط من هـ .

(هـ) مضى في ص (٨٥) .

(و) راجع ما مضى في تعليقة (ح) على باب الوقت ، ص

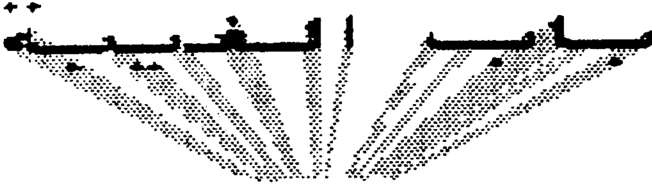
(ز) راجع ما مضى في ص (٤٥٧)

و ذلك ميراث محمَّد ـ عليه السلام[٢٦] ـ كما ورثت الصحابة[٢٧] من مقامه في قرب الفرائض ـ في قوله : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [١٧/٨] ـ ما أُشير إليه في قوله : ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ [١٧/٨] و حينئذ يكون سيرُ العبد سيرَ الله بالحقيقة ، فيخلص بتلك الصفات العُلى من دنـايا صفـاتـه الفانية ، و همَمه القاصرة الدنيَّة ، و تلك الدنايا هي رُعونات رسمه ؛ و دناءة الهمَّة لدنائة ماتعلَّقت.به من الأغراض الفانية و المطالب الخسيسة .

---

(٢٦) ج ، ب ، د: صلى الله عليه و سلم .

(٢٧) ب ، ج: رضى الله عنهم .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قَالَ يَا اَسَفِى عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾

[١٢/ ٨٤] .

تولِّي يعقـوب عن بنيه و قومـه لشدَّة حزنه على يوسف ، هو الغيبة عنهم ، لاستيلاء محبَّه يوسف على قلبه ، و اشتغاله به عنهم ح فاستشهد به[1] على غيبة المحبِّ عن كلِّ ماسوى المحبوب الحقيقي .

*** الغيبةُ التي يشار بها[2] في هذا الباب على ثلاث درجات:**

الدرجةُ الأُولى: غيبةُ المُريد في مَخلص القصدِ عن أيدي العلائق ، و دركِ العوائق ، لالتماس الحقائق . *

«غيبةُ المريد» في محل خلوص القصد إلى الحقِّ ، عن كلِّ مايتعلَّق به قلبُه و استيلاء العلائق[3] عليه ، بترك المألوفات ، من الأهل و الأسباب و

---

(١) «به» ساقط من ج . (٢) ج ، ب : اليها . (٣) هـ : العوائق .

الإخوان و الأوطان . و التجريد عنها ؛ بتخليص القصد و محو هيأة التعلّق عن النفس ، العائقة عن السلوك و السبق إلى السير في طلب المقصود ، بالعزم الصحيح و السعي السريع[٤] ، حتّى لايعوقه العوائق ، لالتماس الحقائق ؛ أي المطالب الحقيقية المذكورة في القسم الذي يلي هذا القسم ، و منشأوها من تجلّيات الصفات[٥] الإلهيَّة .

*** و الدرجةُ الثانيةُ: غيبةُ السالك عن رسوم العلم ، و علل السعي ، و رُخص الفتور . ***

«غيبة السالك» باستيلاء الحال و أحكامه عليه «عن رسوم العلم» أي عن أحكامه و حدوده و ما يأمر به و يرسمه ؛ فإنَّ مواجيد الحال تحكم بالغيبة عنها و عن علل السعي ؛ و هي أن يراه من نفسه ، و يرى كونه مؤثّرا في حصول المقصود ، و يراه أمرا شريفا ، و يرى[٦] تزيُّن نفسه به و يُعجب به و هو منَّة من الله عليه و موهبة . و لامؤثِّر إلّا الله .

و إذا غاب عن رسوم العلم[٧] غاب عن اعتبار السعي و تأثيره ، و عن إدراك رخص الفتور ؛ فإن العلم يقتضي الأخذَ بالعزائم و الجدَّ في السعي ، فإذا ارتفع حجابُ العلم بموجود الحال غاب صاحبُه عن اعتبار السعي و الأخذ بالعزائم ، و عن إدراك رخص الفتور و الأخذ بها ، لرؤيته[٨] السعي من الله .

---

(٤) ج: الصريح . (٥) «الصفات» ساقط من د . (٦) «يرى» ساقط من د . (٧) ج ، ب: العلوم . د: العلل . (٨) د: لرؤية .

* و الدرجةُ الثالثةُ : غيبةُ العارف عن عيون الأحوال و الشواهد و الدرجات ، في حصن الجمع . *

«غيبة العارف» الواصل إلى عين جمع الأحديّة عن عيون الأحوال بأن لايرى الأحوال (٩- و لاتراه -٩) حتّى تحكم عليه ؛ لأن الأحوال تقتضي واجدا و موجودا و وجدانا ، و هو ممحوُّ الرسوم ، مطموس(١٠) العين و الأثر في حصن الجمع .

و كذا «غيبته عن عيون الشواهد» التي هي الأسماء و الصفات ، و عن درجات الترقّي فيها و علوِّ مراتبها لما(١١) ذكر . فإن الترقّي في درجات القرب و حضرات الأسماء يقتضي بقاء الرسم ـ و قد أفناه الجمع ـ .

(٩ـ٩) ساقط من د . (١٠) د ، هـ : و مطموس . (١١) ب ، ج : كما .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ لَا يَسْتَخِفَنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾

[٣٠/ ٦٠] . *

استشهد بالنهي عن قبول الاستخفاف و الاستفزاز ـ الذي هو الاضطرابُ و الخفَّةُ و التلوُّنُ ـ على التمكُّنِ ؛ لأن التمكُّن كما فسَّره[1] بقوله :ـ

*التمكُّن فوق الطمأنينة[أ] ؛ و هو إشارة إلى غاية الاستقرار . *

ـ نهايةُ الاستقامة في مقام الولاية ، و كمال الاستقرار . و هو بعينه انتفاء التلوُّن و الخفَّة و الاضطراب .

---

(١) هـ : فسر .

(أ) قال التلمساني : «التمكن هو القدرة على الفعل و الترك ، و أكثر مايطلق في اصطلاح القوم على ماحصل له البقاء بعد الفناء ، و هو نهاية السفر الثاني ، غير أن الشيخ ـ رضي الله عنه ـ لم يرد به في هذا الباب ذلك المعنى . لأن الشيخ لم يذكر في هذا الكتاب نفَسا واحدا من أحكام السفر الثاني ، فكيف الثالث و الرابع» .

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : تمكُّن المريد ؛ و هو أن تجتمع له صحَّةُ قصدٍ تُسيِّره ، و لَمْعُ شهود يَحمله ، و سَعةُ طريق تُروِّحه . *

يعني أن يجتمع له[٢] ثلاثة أشياء : «صحَّة قصد» بالتوجُّه إلى الحقّ ، مع قطع الالتفات إلى الغير ، مقارنة لهمَّة باعثة و عزم جازم «تسيِّره» في طريقه .

و «لمعُ شهود» أي برقٌ لامعٌ من[٣] جانب المراد ، يجذبه شهودُ لَمعانه ، و يحثُّه و يحرِّضه على السير .

و «سعةُ طريق» واضح بقوَّة اليقين و شهود الشواهد المصحِّحة «تُروِّحه» باجتماع الهمِّ و انتفاء التردُّد و التوقُّف ، و تواتر البوارق المرشدة[٤] الموسعة بنورها المنهج[٥] ، المفسحة باليقين[٦] الصدر .

* **و الدرجةُ الثانية : تمكُّن السالك ؛ و هو أن تجتمع له صحَّةُ انقطاع ، و برقُ كشف ، و صفاءُ حالٍ . ***

أي «صحَّة انقطاع» عمَّا سوى الحقّ بحيث يذهب عن نظره بالكلّية .

«و برقُ كشف» أي لَمعان شهودٍ بالتجلّي .

«و صفاءُ حال» عن معارضة العلم مع مصاحبة الهمَّة و ملازمة الشوق ، فلايعارضه العلم ، و لا يفارقه الهمَّة ، و لايسلو عن الشوق ، و لايسلب تلك الحال في وقت من الأوقات .

---

(٢) «له» ساقط من د . (٣) «من» ساقط من ج . (٤) د : و المرشدة . (٥) م : المبهج . (٦) هـ : بالنفس .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : تمكُّن العارف ؛ و هو أن يحصل في الحضرة فوق حجب الطلب ، لابسا نور الوجود . ***

«أن[٧] يحصل في الحضرة[ب]» أي حضرة الجمع ؛ و يستقرَّ فيها متمكِّنا فوق «حُجُب الطلب» لأن الطلب لايكون إلّا مع الغيبة ، فهو حجابٌ على المطلوب ، فإذا وصل إلى المطلوب و توسَّط[٨] حضرةَ الجمع ، استراح من الطلب ، و ارتفع حُجُبه ، و استقرَّ فوق جميع المراتب .

«لابسا نور الوجود» بالبقاء بعد الفناء ؛ لأن شهود الجمع لايكون إلّا بالفناء المحض الذي هو الفقر المطلق ، ثمَّ ردَّ إلى البقاء بالوجود الحقَّاني ، فاستقام لابسا نورَ الوجود الحقِّ ، في موطن الغيب المطلق ، فلايعرفه أحدٌ إلّا الله .

(٧) د: أي . (٨) ج: توسطه .

(ب) قال القيصري (مقدمة شرح الفصوص ، الفصل الخامس، ص٢٨) : «لما كانت الحضرات الكلية الإلهية خمسا ، صارت العوالم الكلية الجامعة لما عداها أيضا كذلك ؛ و أول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق ، و عالمها عالم الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية ؛ و في مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة ، و عالمها عالم الملك ؛ و حضرة الغيب المضاف ، و هي تنقسم إلى مايكون أقرب من الغيب المطلق و عالمه عالم الأرواح الجبروتية و الملكوتية أعني عالم العقول و النفوس المجردة ، و إلى مايكون أقرب من الشهادة و عالمه عالم المثال . و إنما انقسم الغيب المضاف إلى قسمين لأن للأرواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلقة و صورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق . و الخامسة الحضرة الجامعة للأربعة المذكورة ، و عالمها العالم الإنساني الجامع لجميع العوالم . . .» .

قسم الحقائق

* و أما قسم الحقائق فهو عشرة أبواب

و هي المكاشفةُ ، و المشاهدةُ ،
و المعاينةُ ، و الحيوةُ ،
و القبضُ ، و البسطُ ،
و السُكرُ ، و الصحوُ ،
و الاتّصالُ ، و الانفصالُ . *

التمكُّن(١) آخـر مقـامـات الولاية و نهاية مراتب التداني ، و بداية مقامات التدلّي ؛ و هو أول السفر الثاني ، لأنه إذا ردَّ إلى البقاء و خُلع عليه خلعة الوجود للاصطفاء : انشرح صدرُه بالله ، فشاهَد رسومَ الخَلقيَّة في عين الحقِّية(٢) ، فأُوتي حقـائق المعـارف و الحِكَم التي هي من أسرار الاسم(٣) «الهادي» لتكميل(٤) الناس بالإصالة ـ إن كان نبيًّا ـ و إلا فبالخلافة و الوراثة إن كان وليّا ؛ كما أُوتي موسى عليه السـلام بعد الاصطفاء ، قال الله(٥) تعـالى : ﴿ فَلَمَّا أَفَـاقَ قَالَ سُبْحَـانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَ اَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤمِنِينَ * قَالَ يَامُوسَى اِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَالاتِى وَ بِكَلَامِى فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ ٱلشَّاكِرِينَ ﴾ [٧/١٤٤] . أي تبتُ مما فرط منّي من طلب الرؤية مع

---

(١) م: و التمكن . (٢) هـ: الحقيقة . (٣) ب ، ج: اسم . (٤) هـ: لنكمل . (٥) «الله» غير موجود في هـ .

بقاء الإنيَّة ، و أنا أول المؤمنين ـ أي سابقهم ـ و مقدَّمهم و في المقام لأقدم من بينهم ، يصل إليهم نورُ الهداية الحقَّانيَّة بواسطتي و على مظهري ـ

و لمَّا اصطفاه أرسله إلى الناس و أمره بأخذ ما آتاه من الحِكم و المواعظ و تفصيل كلّ شيء من الأحكام(أ) . فالوليُّ (٦- في(٧) هذه الأُمَّة-٦) له من(٨) هذه المقامات نصيب على سبيل وراثة النبي محمَّد ـ عليه السلام(٩) ـ و خلافته ، و كما أن النبي ـ عليه السلام(١٠) ـ لمَّا فرغ من سلوكه في مقام ﴿ أو أدْنَىٰ * فَأَوحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوحَىٰ ﴾ [٥٣/١٠] رُدَّ إلى مقام الخَلقيَّة و التنزُّل إلى مبالغ عقول الأمم ؛ فقامت نفوس أُمَّته مقامَ نفسه ، فأخذ يهديهم ﴿ وَ يُعَلِّمُهُم ٱلْكِتَابَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ ﴾ [٢/١٢٩] فكذلك هذا الوليّ الوارث ، إذا فرغ من سلوكه،ألهمه الله بالمكاشفة ، و علَّمه الحقائقَ بالمسامرة ، فقام نفوس الأحداث من المريدين مقام نفسه ، و يربِّيهم و. يعلِّمهم و يزكِّيهم وراثةً و خلافةً منه ـ صلى الله عليه و سلم ـ و من جملة(١١) ما يعلِّمهم هذه الحقائق التي يشتمل(١٢) عليه هذا القسم(١٣) ـ و الله الهادي ـ .

(٦-٦) ساقط من د . (٧) ج ، ب: من . (٨) هـ: في . (٩) م ، د ، هـ: صلى الله عليه و سلم . (١٠) ب ، ج ، د: صلى الله عليه و سلم . م: صلى الله عليه . (١١) هـ: جملته . (١٢) م ، هـ: يشمل . (١٣) د: المقام .

(أ) ﴿ و كتبنا له في الألواح من كلِّ شيءٍ موعظةً و تفصيلا لكلِّ شيءٍ فخُذها بقوَّةٍ و أمُرْ قومَك يأخذوا بأحسنِها سأُوريكم دارَ الفاسقين ﴾ [٧/١٤٥] .

باب المكاشفة

* قال الله(١) تعالى :

﴿ فَأَوحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَاأَوحَىٰ ﴾

[٥٣/ ١٠] . *

معنى «الـوَحْي» الإشـارة الخفيَّة ، و معني «المكاشفة» ملاقاة أحد المتبـاطنـين الآخـر بسرِّه ، و لايكـون ذلـك إلاّبإشارة خفيَّة ؛ فالوحيُ و المكاشفةُ بالسرِّ من وادٍ واحد في المعنى ؛ لأنَّه إذا كاشف أحدُهما الآخرَ بسرِّه فقد أوحى إليه ؛ فلذلك استشهد بالوحي على المكاشفة(أ) .

و أمّـا تخصيص الوحي بالنبيِّ و الكشْفِ بالوليِّ : فأمرٌ اصطلاحيٌّ مبنيٌّ على رعاية الأدب ، و الفرق بين المبعوث إلى الخَلق و بين غير المبعوث . و قد ورَد في القرآن بهذا المعنى في قوله تعالى(٢)﴿ وَ إِذْ أَوحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيّينَ ﴾ [٥/ ١١١] .

(١) «الله» غير موجود في د . (٢) «تعالى» ساقط من ج ، ب .

(أ) راجع شرح فصوص الحكم للقيصري ، الفصل السابع من المقدمة : ص٣٣ . و جامع الأسرار: القاعدة الثالثة من الأصل الثالث: ٤٤٨ .

*** المكاشفةُ مهاداةُ السرِّ بين متباطنين ؛ و هي في هذا الباب بلوغُ ماوراء الحجاب وجودا . ***

«المهـاداة»: التـمايل و التثنّي . و «المتبـاطنان»: هما اللذان يلاقي باطنِ كلّ [٣] منهما باطن[٤] الآخر . و المهاداة هيهنا كنايةٌ عن سرَيان السرِّ بينهما[٥] .

«و هي في هذا الباب» أي في باب الحقائق و الرجوع من[٦] الجمع إلى الفرق الذي هو التدلّي .

«بلوغ ماوراء الحجاب» يعني حجاب العلم[٧] .

«وجودا» أي شهودا من المَشاهد الإلهيّة ، و هو الاطّلاع على مافي العين من الأسرار بالشهود ؛ و هو شهود مافي الأعيان الثابتة في عين الحقّ .

فاحترز[٨] بقوله: «في هذا الباب» من المكاشفة العلميَّة في مقام السرِّ حالــةَ التــداني ؛ فإنّها من وراء حجـاب[٩]ـ أي خلفـه ـ و من الكشف الصـوري ؛ فإنـه ليس من الطريق في شيء ، بل من عالَم المثال ، و في الأغلب يمنع السالك من السلوك ؛ و لهذا يشترك فيه أهلُ الملل كلُّها[ب] .

---

(٣) اضيف في حاشية م: واحد صح . (٤) «باطن» غير موجود في ب ، ج . (٥) هـ: عنهما . (٦) ب ، ج: عن . (٧) ج: العلوم . (٨) ج: و احترز . (٩) ب ، ج ، هـ: الحجاب .

(ب) الكشف الصوري مايحصل في عالم المثال من طريق الحواسِّ الخمس ، و الكشف المعنوي ظهور المعاني الغيبية و الحقائق العينية . راجع شرح أقسام الكشف في المصدرين المذكورين آنفا .

* و هي[١٠] على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : مكاشفةٌ تدلُّ على التحقيق الصحيح ـ و هي أن تكون مستديمة ـ فإذا كانت حينا دون حين لم يعارضه[١١] تفرُّق ، غير أن العين[١٢] ربما شاب مقامه ، على أنه قد بلغ مبلغا لايلفته[١٣] قاطعٌ ، و لايلويه[١٤] سببٌ ، و لايقتطعه حظٌّ . و هي درجةُ القاصد ؛ فإذا استدامتْ فهي الدرجةُ الثانية . *

«التحقيق الصحيح» هو مطالعة تجلّيات الأسماء الإلهيَّة ؛ و لهذا أنَّث الضميرَ العايدَ إليه باعتبار المعنى ، فقال:

«و هي أن تكون مستديمة» يعني أن التحقيق الصحيح ـ الذي شاهِدُه هذه المكاشفة الدالّة عليه ـ هو كونها مستديمة ؛ فإذا استدامت صارت المطالعة المذكورة و الدرجة الثانية ـ كما يأتي آخر هذا الكلام ـ .

أمّا «إذا كانت حينا دون حين» فهي الدرجةُ الأُولى ، و ليس تقطُّعها و كونها وقتا غبَّ وقتٍ ، لأن التفرُّق يعارض صاحبَها فيقطعه ؛ لأن المكاشف في هذا المقام مجموعُ الهمِّ على الله ، لايرى الغير حتّى يتفرَّق[١٥] ؛ إذ ليس في شهوده سوى الحقّ تعالى[١٦] .

«إلا أن العين[د] ربما شاب مقامه» العين هيهنا مصدر «عانَه»[١٧] : إذا

---

(١٠) م ، د: و هو . (١١) د: يعارضها . (١٢) ج: العلم . (١٣) ج ، ب ، دخ: لايلتقته . (١٤) ج: لايلوثه . (١٥) صحف في هـ بعد الكتابة: التفرق . (١٦) «تعالى» ساقط من هـ . (١٧) ج: قصد رعاية (محرف) .

(د) في النسخة المطبوعة من المنازل و كذا شرح ابن القيم: الغين .

رآه . لا العين الباصرة[١٨]، و لهذا لم يؤنَّث . و المعنى أنه ربما حجبه شوبُ رؤيته مقامَه ؛ فوقع في التلوين برؤية كونه مكاشفا ، و هذا الشوبُ سببُ تقطُّع مكاشفته ، و كونها حينا دون حين .

«على أنه» أي مع أنه «قدبلغ مبلغا» في شهود المقصود و صدق القصد «لايلفتــه[١٩] قاطـع ، و لايلويه سبب ، و لايقتـطعـه حظّ » إذ فنى في شهوده ، فلايعارضه الغير في طريقه .

«و هي درجةُ القاصد» أي الدرجة الثانية في باب القصد[هـ]. و هو القصـد الـذي لايلتقي[٢٠] سببا إلا قطعه ، و لايدع حائلا إلا منعه ، و لاتحاملا إلا سهّله ـ و الباقي قد شُرِح ـ .

* و أمـا الـدرجـةُ الثالثةُ : فمكاشفةُ عين ـ لا مكاشفة علم ، و لامكاشفة حال ـ و هي مكاشفةٌ لاتذرُ سِمةً تُشير إلى التذاذ ، أو[٢١] تلجىء إلى توقُّف ، أو تنزل على ترسُّم ؛ و غاية هذه المكاشفة المشاهدة . *

«مكـاشفـة[٢٢] عين» أي مكـاشفة بعين الحقيقة ، لابعلم يحجب المـعـلومَ ، فإن العلمَ حجــابٌ على المعلوم ـ كما مرَّ من أنَّ العلم صورة المعلوم ، لاعينه ـ .

«و لا مكاشفة حال» أي مكاشفة بالمواجيد الحاليّة و الواردات[٢٣] و التنزُّلات و التجلّيات الرافعة لحجاب العلم ؛ لكنَّها غير دائمة .

---

(١٨) د: الناظرة . (١٩) ج ، ب: لايلتفته . هـ: لايلقيه . (٢٠) هـ: لايلقى .
(٢١) هـ: و . (٢٢) ج: اي مكاشفة . (٢٣) اضيف في هامش م: الالهية صح .

(هـ) ص (٢٦٥)

«و هي مكـاشفة لاتذرُ سِمة (٢٤- تشير إلى التذاذ-٢٤)» أي تمحو[٢٥] الرسوم و الآثار . و لاتذر أثرا و لا سِمة ـ أي علامـة ـ من بقيَّة تحسُّ بلذَّة ؛ كما في الأحوال . فإن المواجيد الحاليّةلها لذّات روحانيَّة لوجود البقيَّة .

«و أمّا مكاشفة العين» فهي تُغيب المكاشِفَ عن إدراك تلك اللذَّة ، لفناء مايلتذُّ من البقيَّة .

«أو تلجــأ إلى توقُّف» لأن البقيَّة تلوين يوجب الــوقـوف معهـا ، فيضطرُّ[٢٦] المكاشف إلى التوقُّف . و هذا المكاشف صاحب تمكين لا أثر في شهوده للبقيَّة . فلاتوقُّف له .

و كذا النزول على الترسُّم إنما يكون للتلوين بظهور البقيَّة .

«و غاية هذه المكاشفة هي المشاهدة» لما سيأتي في الباب التالي[٢٧] لهذا الباب ؛ لأن الردَّ إلى مقام البقاء أوله قديحجب حجبا مّا .

(٢٤-٢٤) ساقط من هـ . (٢٥) م: بمحو . هـ ، ج ، د: مهملة . (٢٦) د: فيضطرب . (٢٧) «التالى» ساقط من ج .



* قال الله تعالى :

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ
قَلْبٌ اَو أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ ﴾
* [٥٠/٣٧] *

الاستشهادُ في قوله[١] : ﴿ وَ هُوَ شَهِيدٌ ﴾ فإن الشهيد يجيء بمعنى المشاهد ـ كالنجيّ و النديم بمعنى المناجي و المنادم .

*** المشاهدةُ سقوطُ الحجاب بتًّا[٢] ؛ و هي فوق المكاشفة ؛ لأن المكاشفةَ ولايةُ النعت ، و فيه شيءٌ من بقاء الرسم ؛ و المشاهدة ولايةُ العين و الذات . ***

«المشاهدة» هيهنا هي شهودُ الذات بسقوط الحجاب رأسا و قطعا ؛ و لمّا كان سقوطُ الحجاب ملزومَ المشاهدة و لازمَها : عبّر عن أحد المتلازمين بالآخر .

(١) هـ+ : تعالى . (٢) هـ : راسا .

و أما كونها «فوق المكاشفة» فالمراد به المكاشفةُ في الدرجة الثانية و الأُولى ؛ فإن المكاشفة في الدرجة الثالثة هي التي قال فيها[أ] : «إنها لاتذر سِمة تشير إلى التذاذ [. . .] أو[٣] تنزل على ترسُّم» فكيف يكون فيها شيءٌ من بقايا الرسم ؟ و أمّا المشاهدة : فليس فيها شيءٌ من بقايا الرسم ، لافي الدرجة الثانية و لا في الأُولى ، بخلاف المكاشفة ـ فإنها قد تكون مع[٤] بقاء[٥] الرسم في الدرجة الأُولى و الثانية ، لأنها «ولاية النعت» و النعت يكـون مع بقاء شيء من الرسم ، فإن الردَّ إلى مقام البقاء هو شهود آثار الخَلقيَّة و التعيُّنات الرسميَّة في الحقِّ . و إذا لم يستقم البالغُ إلى مقام الجمع بالتمكُّن ، ورُدَّ إلى شهـود[٦] الخَلقيَّة : فقـد يُحجب[٧] أحيانـا بالخَلق عن الحقِّ ، و يقع في التلوُّن[٨] حتّى تمكُّن[٩] في شهود الجمع ، فيشاهد الخَلق بعين الحقِّ حقًّا ؛ فيتخلّص من[١٠] بقاء الرسم .

و المكـاشفةُ من مقدَّمات المشاهدة ، فقدتكون مع التلوين ، لأن الفنـاء بالصفـات في النعـوت و الصفات ، لايستلزم فناء العبد بذاته في الذات الأحديَّة . و أمّا «ولاية العين و الذات» التي هي مقام المشاهدة[ب] ، فإنها تستلزم فناءَ الصفات ؛ لأن بقاءَ الصفة مع فناء الموصوف محالٌ .

---

(٣) م : و . (٤) «مع» ساقط من ج . و في ب أيضا مستدرك بعد الكتابة . (٥) هـ ، ب : بقايا . (صحح في ب بعد الكتابة و كان المكتوب فيه : بقاء) . (٦) ب ، ج : الشهود . (٧) د : يحتجب . (٨) د : التلوين . (٩) م : يتمكن . (١٠) د : فيخلص عن .

(أ) الباب السابق .

(ب) رد ابن القيم على هذا الكلام (مدارج ٢ / ٢٢٠) و أطنب فيه ، و ملخص قوله : أولا : إن الله تعالى دعا إلى مشاهدة الصفات ، دون الذات . و ثانيا : مشاهدة الذات المجردة عن

و قد يطلق المشاهدةُ على شهود الصفات ، مجازا ؛ و قد تقدَّم في كلام الشيخ بهذا المعنى في مواضع[ج] ؛ لكنها بمعنى ولاية الذات و شهودها

النعوت و الصفات لاتدل على كمال و لاجلال . . .

فالجواب عن الأول الآيات الداعية إلى لقائه تعالى و مشاهدته ، و توبيخ الذين لايرجون لقائه ﴿ وجوهٌ يَومئذٍ ناضِرة * اِلى ربِّها ناظِرة ﴾ [٧٥/٢٢-٢٣] و غير ذلك من الآيات - و لاشك أن الغرض من اللقاء و النظر ليس النظر بالجارحة و اللقاء بالبدن الجسماني و ليس المشاهَد الصفات ، بل الأسماء .

و أما عن الثاني فالإشكال في عدم وصول ابن القيم و أشباهه إلى كون مرتبة البساطة و الوحدة أكمل من الكثرة ، و أن الواحد البسيط الحقيقي جامع لجميع الكمالات . و بالتأمل فيه يرتفع جل الإشكالات التي يورده في هذا الشرح .

ثم إنه أنكر المشاهدة رأسا (٣/٢٢٢) قائلا : إن المدعين لذلك إنما رأوا صورة معتقَدهم ، و تخيلوا أنها مشاهدة الحقيقة .

ففيه - بعد قبول أن ذلك يمكن أحيانا - أنه لايكون دليلا على بطلان عموم المشاهدات و المكاشفات ، كما أن ذلك قديقع في رؤية الأجسام المادية ، و بعض المرضى يتخيلون أشياء ثم يتجسم خيالاتهم في أنفسهم . و لكن ذلك لايصير دليلا لعدم الاعتبار بشيء مما نراه بأبصارنا ، كما يستدل به السوفسطية ؛ و كما أن لذلك موازين يعرفها أهل التحقيق و يعرفون بها الحقيقة من الخيال في الرؤية بالعين ، ففي ذلك المجال أيضا موازين يعرفها أهل الحقيقة يميزون بها الحق من الباطل و تلبيسات الخيال .

(ج) راجع مامضى في باب اليقظة (و مشاهدة العبد الحكم . . .) و باب الإخلاص (. . . و تسير أنت مشاهدا للحكم . . .) و قد مضى ذكر المشاهدة أيضا في باب التواضع و العزم و الأدب و الإحسان و الشوق و الدهش و السرور .

و قال التلمساني (ص٥١٤) : «قد تقدم في كلامه مايدل على أن المشاهدة قد تطلق على الصفات ، لكنه ربما رأى أن المشاهدات بالقصد الأول للذات بالحقيقة ؛ و إطلاقها على الصفات بطريق المجاز - و الله أعلم - و إن كان هذا أمرا راجعا إلى الاصطلاح ، فلاضرورة في مشاحجته فيه مع علوِّ قدره و وجوب الأدب معه» .

حقيقة ، فلذلك نصَّ عليها . و قد ذكرنا[د] أنَّ كل مقام عال له صورةٌ في السافل ، كما أن السافل له رتبةٌ في العالي[١١] .

*** و هي على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى مشاهدةُ معرفةٍ تجري فوقَ حدود العلم في لوايح نور الوجود ، منيخة بفناء الجمع . *

«مشاهدة معرفة[١٢] تجري فوق حدود العلم» بيان أن المعرفة فوق العلم[١٣] ؛ لأن العلم إنما يكون مع غيبة المعلوم ؛ و المعرفة لايكون إلا من بوارق نور الوجود و لوايحه التي تسفر عن وجه المعروف ، فيشاهده العارف وقت لمعانها ، و تبقى عليه المعرفة وقت خفوتها[١٤][هـ] . فمشاهدةُ المعرفة تكون مع حضور المعروف عن عين غير لابث ؛ فهي فوق حدود العلم ؛ لأنها تقتضي أعمالا و معاملات قلبيَّة و تحكم بها ؛ كما يقتضي العلمُ حدودا و أعمالا قالبيَّة ؛ فهي في أوقات لوايح نور تلوح[١٥] من حضرة الوجود ، التي هي حضرة الجمع .

و لهذا تجري هذه المشاهدة «منيخة بفناء الجمع[و]» أي بعرصته[١٦] ،

---

(١١) د+ : و الله اعلم . (١٢) «معرفة» ساقط من د . (١٣) «لأن العلم» ساقط من ج . (١٤) ج : خفوفها . (١٥) م : التلوح . (١٦) ج : اى بعرضية بفناء الجمع (محرف) .

(د) راجع ما مضى في شرح المقدمة عند ذكر أبواب الكتاب .

(هـ) خفت الزرع و نحوه : مات . و خفق : اضطرب و تحرك .

(و) قال التلمساني (ص٥١٥) : «قوله منيخة بفناء الجمع : أي تلك المشاهدة المذكورة منيخة بفناء الجمع . و الإناخة معروفة ، و هي أن تبرك الناقة أو البعير ، و الفِناء هو ساحة في

فإنها بتـواتـر اللوايح تصـير مستقـرَّة في عين الجمع . لأن اللوايح مبادي التجلّي ، و دوام التجلّي يوجب استقرارَ المشاهدة في عين الجمع .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : مشاهدةُ معاينة تقطع[١٧] حبالَ الشواهد ، و تُلبس نعوتَ القدس ، و تُخرس ألسِنةَ الإشارات[١٨] . ***

«مشاهدةُ المعاينة» فوق مشاهدة المعرفة ، لأنها ثابتة مستقرّة ، دون مشاهدة المعرفة .

و «الشواهدُ» هي البوارق و اللوايح المذكورة . سمّيت «شواهد» لأنها تشهد للسالك بصحّة الطريق ، لأنها تلوح من حضرة الوجود[١٩] ؛ فلو لم يكن على طريق الحقّ مالاحت منه تلك الأنوار .

و شبِّهت بـ«الحبال» لأنها تجذب الطالب إلى المطلوب ، فهي وصلٌ و أسبـاب من الحقّ إليه يجذبه بها إلى حضرة الشهود ؛ و الحبال الواصلة تكـون مع الانفصـال و البُعد ، فمع الاتّصال[٢٠] و غاية القرب لاتبقى الحبال و الجواذب .

«و تلبس نعوت القدس» أي نعوت قدس الذات . و القدس هو الطُهر و النزاهة عن تعدُّد الصفات و تكثُّرها ، و هي الصفات السلبيَّة ؛

---

(١٧) م : بقطع . بقية النسخ مهملة . (١٨) هـ : الاشارة . (١٩) د : الموجود .
(٢٠) ج : الانفصال (محرف) .

جانب الدار ؛ و هذا مثل مضروب ، كأنه مثَّل المشاهِدَ بالمسافر ، و المشاهدة بناقته التي يسافر عليها ، و شبه حضرة الجمع بالدار و قد أناخ المشاهِدُ ناقتَه بفِنائها ، أي في جانب من جوانبها كل ذلك إشارة إلى إشرافه على حضرة الجمع ، فإن نور الوجود لايلوح إلا منها» .

كالأحديَّة و السبُّوح و القدُّوس و السلام و أمثالها .

و «الإلباس» إشارةٌ إلى وجوده[٢١] العيني بالحقّ حال البقاء بعد الفناء ، لأن نعوت القدسِ خلَعٌ من الحقِّ على أهل المعاينة ، عليها رقومُ الحقّ ، ألبسها إيّاه لتدلَّ على اختصاصه ، دلالة خِلَع السلطان على اختصاص من خَلعها عليه . فهي دلائل بقاء الرسوم[٢٢] العبوديَّة بالحقّ للحقّ ، بعد فناء الرسوم[٢٣] الخَلقية . فيعبد الحقّ بالحقِّ .

و أمّا من لم يعرف ذلك و ظنَّ أن تلك النعوت له ذاتيَّة ، و لم يعلم أن التعينُ يأبى كونها ذاتيَّة له ـ فإن تعيُّنه ، و إن كان بالحقِّ و لم يبق عليه رسم الخَلق : يحكم عليه بالعبوديَّة ـ فقد شطَحَ و صار كمالُه نقصا ؛ لأن العبوديَّة له ذاتيَّةٌ ، و نعوت الربوبيَّة عارضيَّة . تشير إلى ذلك استعارة «الإلباس» لها .

« و تخرس ألسِنة الإشارات » لأن الإشارة تكون في حضرة الأسماء و الصفات ، لاقتضائها التعدُّد و الكثرة ، إذ لابدَّ لها من مشير و مشار إليه و إشارة ؛ و حضرة الجمع أحديَّة فردانيَّةٌ ، لاتثليث فيها و لاثنويَّة ، فلا إشارة[٢٤] .

و لّما استعار «اللسان للإشارة ـ لأنها في معنى النطق ـ رشَّحها بايراد «الخَرس» لانتفائها ؛ فإن نطق الإشارة في هذه الحضرة يعود خَرسا .

---

(٢١) هـ: وجود العيني . (٢٢) هـ: رسوم . (٢٣) ب ، ج: رسوم . (٢٤) هـ: و لا اشارة .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : مشاهدةُ جمع تجذب إلى عين الجمع ، مالكةً لصحَّة الورود ، راكبةً بحرَ الوجود . ***

«مشاهدة الجمع» استغراق[٢٥] العبد في حضرة الجمع بالفناء فيه ، فيشهد الحقَّ بالحقِّ .

و هذه المشاهدةُ «تجذب إلى عين الجمع» أي إلى أن يحرق نورُ الجمع وجودَ العبد ، فيرجع النورُ الذاتي المتجلّي في صورة خَلقيّة العبد إلى أصله ، و عين العبد إلى عدميَّته الأصليَّة ؛ فيصير العبدُ كما لم يكن ، و الحقّ كما لم يزل . فإن الحقّ باقٍ لم يزل ، كما كان في الأزل ، [٢٦- و العبد فانٍ لم يزل كما كان في الأزل -٢٦] ؛ و البقاءُ أبدا للحقّ ، و الفناءُ للخلق ، فيكون الحقّ تعالى[٢٧] مشاهدا لذاته بذاته في طورٍ من أطوار ظهوره ؛ و[٢٨] هو مرتبة عبده ؛ فإذا رُدَّ إلى البقاء عاد موجودا بوجود الحقّ ، عالما بأسراره[٢٩] و تنزُّلاته في أطواره ، و حضرات أسمائه و صفاته و حقائقه و معارفه[٣٠] المكنونة في خزائن غيبه ، و حكمه و شؤونه الذاتيّة التي هي أعيان خلائقه و رسوم اُلوهيّته بأسمائه ، و شؤن ربوبيّته بأفعاله ؛ و يرى ذاتَه الموجودة به صورةَ اسم من أسمائه .

«مالكة لصحَّة الورود» [٣١- أي تجذب تلك المشاهدة إلى عين الجمع ، مالكة لصحّة الورود -٣١] ؛ أي متمكِّنةً منها ؛ لأن المالكيَّة غاية التمكُّن ؛ فإنها تملّك ـ أي تتمكن ـ بالحقّ من الورود ، فيشهد الحقُّ لها بصحَّة الورود .

---

(٢٥) د+ : جمع . (٢٦-٢٦) ساقط من ج . (٢٧) «تعالى» ساقط من هـ .

(٢٨) الواو غير موجود في ب ، ج د . (٢٩) د: سواره . (محرف) .

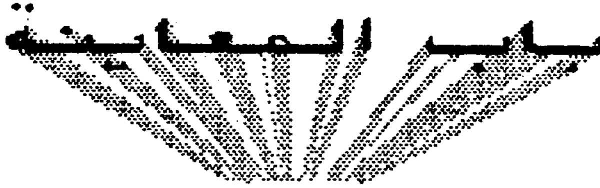
(٣٠) ج ، ب: و معارفه و حقائقه . (٣١-٣١)ساقط من ج .

و هذه المالكية و التمكُّن إنما تكون بوجود[٣٢] الحقّ ، حالَ البقاء بعد الفناء ؛ و إلاّ كيف يكون الملكُ و التمكُّن للعدم ؟ ! فالوجودُ الحقّاني له شاهدٌ[٣٣] بأنه قدفنى[٣٤] بالورود ؛ فصحَّ وروده بالفناء[٣٥] ، و إلاّ لم يوجد بالحقّ .

و كذا معنى قوله : «راكبة بحر الوجود[٣٦]» أي كائنة في بحر الوجود ـ لا في أنواره ـ قائمةً به ، يجري بها البحر كيف شاء و أين شاء ؛ فيكون العبد صورة للوجود في عين الجمع ، نعتا من نعوته ؛ و النعتُ قائمٌ بالمنعوت ، و المنعوت[٣٧] ـ الذي هو الذات ـ باعتباره و تعيُّنه اسمٌ من أسماء الحقّ . فهو اسمٌ للحقّ[٣٨] .

---

(٣٢) د : موجود . (٣٣) د : يشاهد . (٣٤) ج : بأنه فنى . (٣٥) «بالفناء» ساقط من ج . (٣٦) م : الورود (سهو) . (٣٧) «و المنعوت» ساقط من د . (٣٨) د ، م+ : و الله الباقي .



* قال الله تعالى :

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾

[٢٥/٤٥] . *

وجهُ الاستشهاد ايقاعُ الرؤية على الحقّ في كيفيَّة مدِّه[١] الظلَّ ؛ لأن إدخال الهمزة الإنكاريّة على نفي الرؤية تقرير إثباتها .

و «مـدُّ الـظلِّ» بسط الـوجود على الأشياء ، و «الظلُّ» هو الوجود الإضافي المنبسط على الأعيان باسم «النور» ، و الوجود عين الحقّ تعالى[أ] ، و الإضافة نسبتها[٢] إلى تلك الأعيان ، و هي[٣] أمرٌ عقليٌّ ؛ فإذا لم تعتبرها ، كان الـوجودُ الخارجيّ المسمّى باسم «النور» من فروع اسمه[٤] «الظاهر» الذي هو بها مرئيٌّ معايَنٌ[٥] .

---

(١) ج: مد . (٢) م: نسبته . (٣) د: و هو . (٤) ب: اسم . (٥) د: معاين .

(أ) راجع تفصيل الكلام في الفص اليوسفي من فصوص الحكم لابن العربي و شرحه للقاساني و القيصري .

* المعاينات ثلاث :

إحـديها[٦] معاينةُ الأبصار .

و الثانيةُ معاينةُ عين القلب ، و هي معرفةُ الشيء على[٧] نعته علما يقطع الريبةَ ، و لاتشوبه حيرةٌ ؛ و هذه معاينةٌ بشواهد العلم . *

«معاينة الأبصار» ظاهرة .

و أمّا «معاينة عين القلب[ب]» فهي إدراك البصيرة المنوَّرة بنور الهداية الحقَّانيَّة ، المكحَّلة بكُحل الحِكمة النبويَّة ؛ فإن البصيرة عين القلب[٨]، و هي نورُ العقـل الصـافي عن شوب الوهم ، و معاينتُها معرفةُ الشيء على نعته ، أي على وصفه الذي هو به موصوف في نفس الأمر ، يعني معرفته على ماهو عليه ـ مطابقة له على الحقيقة ـ فإن بصائر القلوب المنوَّرة بنور الحقّ لاتخطئ ، و هي معرفة علميَّةٌ يقينيَّةٌ لا عن كشفٍ ؛ بل في طور[٩] العلم .

و لهذا قال: «علما[١٠] يقطع الريبة» أي ينفي الشكَّ ، فإن الإدراك العملي يختلف بالجلاء ، فمن زكّى نفسَه بصوالح الأعمال ، و صفّى قلبَه بنـور القـدس اللاهوتي: يقف على أسرار العلم ، و يعاين بنور البصيرة

(٦) دخ: المعاينة الأول . (٧) ج: عن . (٨) د: الحق . (٩) م: طول (محرف) .
(١٠) د: علم .

(ب) روى الصدوق في الخصال (باب الأربعة: ٢٤٠) و التوحيد (باب القضاء و القدر: ٣٦٧) عن علي بن الحسين عليهما السلام: «. . . إن للعبد أربعة أعين ، عينان يبصر بهما أمر آخرته ، و عينان يبصر بهما أمر دنياه . فإذا أراد الله عزَّ و جلَّ بعبد خيرا فتح له العينين اللتين في قلبه ؛ فأبصر بهما الغيب . . .» . و في الكافي (الروضة: ٢١٥) عن الصادق عليه السلام: « . . . إنما شيعتنا أصحاب الأربعة أعين: عينان في الرأس ، و عينان في القلب . . .» .

حقائقَ الأشياء ؛ فلايحوم الشكُّ حول[١١] إدراكه ، و لايشوبه حيرةٌ لجلاء عيانه .

«و هذه معاينة بشواهد[١٢] العلم» أي بالدلائل الصحيحة العقليَّة ، أو النقليَّة المستندة بالأسناد الصحيح و النقل الصريح عن الثقات إلى حضرة النبوَّة الحقَّة .

*** و المعاينةُ الثالثةُ : معاينةُ عينِ الروح ، و هي التي تعاين الحقَّ عيـانـا محضـا ، و الأرواح إنما طُهِّرت و أُكرمت بالبقاء[١٣] لتناغي سناءَ الحضرة ، و تشاهد بهاء العزَّة ، و تجذب القلوب إلى فِناء الحضرةِ ***

«عين الروح» هو نورُ الحقّ ، فيعاين الروحُ الحقَّ بنور الحقِّ «عيانا محضا» لاتشوبه شبهةٌ ، و لايحجبه حجابٌ .

«و الأرواح إنَّما طهرت» عن دنس التعلُّق و الحجاب و النظر إلى الغيَر .

«و أُكرمت بالبقاء» السرمدي «لتناغي سناء الحضرة» لأنها من نور الحضرة ، تبقى ببقـائهـا . و المنـاغـات : المغازلة بالنغمات و الملاطفة[١٤] بالإشارات بين العاشق و المعشوق ؛ و هذه المناغات إنما تكون للميل الذاتي و الحبِّ الأصلي بين الشيء و أصله ، للنسبة الجاذبة بين الطرفين .

و لما كان الروح من «سناء الحضرة» لزم انجذابُه بالعشق إلى ذلك السنـاء ، وجذب نور الحقِّ إيّاه بحكم ﴿ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ ﴾ [٥/٥٤]

---

(١١) هـ: حوال . (١٢) د: شواهد . (١٣) «بالبقاء» ساقط من د .

(١٤) هـ: و المغازلة بالنغمات و الملاطفات .

«و تشاهد بهاء[١٥] العزَّة» أي تعاين بهجة الأحديَّة و عظمتها[١٦]، لأن العزَّة هي الوحدانيّة التي تمتنع عن إدراك الغير[١٧] إيّاها ؛ و «العزيز» هو المتمنّع[١٨] عن أن يصل إليه غيره و يدركه . و «بهاؤها» : نورُها و سُبُحاتها التي تحرق عند كشف[١٩] الحجاب كل ما وسم بالغيرية و السوى .

«و تجذب القلوب إلى فناء الحضرة»[ج] أي تجذبها بانجذابه إلى جناب[٢٠] الحقّ و حضرة الذات الأحديّة[٢١] .

---

(١٥) د: به . (١٦) «و عظمتها» ساقط من ج . (١٧) ج ، ب: العز . (١٨) هـ ، ب ، ج ، د: الممتنع . (١٩) د: الكشف (سهو) . (٢٠) «جناب» ساقط من ج . (٢١) ب ، ج+: و الله اعلم .

(ج) قال التلمساني (ص٥٢١) : «و فِناء الحضرة جانبها ، و الفاء مكسورة في الفِناء ، لأنه لم يرد «الفَناء» الذي هو المحو ، و أنما أراد «الفِناء» بكسر الفاء الذي هو الجانب . و إنما قلت ذلك لأن الفَناء ـ بفتح الفاء ـ لايجذب إليه إلا نور الحق ، و الروح من جملة ما يفنى به ، فكيف يكون الروح التي تجذب إليه . . .» .

باب الحياة

* قال الله تعالى[1] :

﴿ أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾

[٦/ ١٢٢] .

اسمُ الحيوةِ في هذا الباب يُشار به إلى ثلاثة أشياء:

الحيوةُ الأُولى: حيوةُ العِلم من موت الجَهل ؛ لها[2] ثلاثةُ أنفاس: نفَسُ الخوف ، و نفَسُ الرجاء ، و نفَسُ المحبَّة . *

بالعلم يحيى القلب و يتحرَّك في طلب الحقِّ ، و الحركةُ من خواصِّ الحيوة ؛ و بالجهل يموت و يسكن ، كالميِّت . فلذلك استعير الحيوةُ للعلم ، و الموتُ للجهل .

و«نفَس الخوف» هو العلم المتعلّق بالوعيد و التهديد و الترهيب من النيران و أنواع العذاب و الهوان[3] و الطرد و الهجران . و كلُّ ما ورد في القرآن و السُّنَّة من آيات الوعيد و أخباره: فالعلم بذلك علم نفَس الخوف .

و «نفَس الرجاء» هو العلم المتعلِّق بالوعد و الترغيب إلى الجنَّة و

---

(١) «تعالى ساقط من د . (٢) ج ، هـ: و لها . (٣) د+: و الموت .

النعيم و أنواع الثواب والكرامة و القرب و اللقاء ؛ و كلُّ ماورد في الكتاب و السنَّة من آيات الوعد و أخباره: فالعلم بذلك من باب نفَس الرجاء .

و «نفَس المحبَّـة» هو العلم بالآيات و الأخبـار الواردة في المحبَّة و الشوق و الإرادة ، كقوله تعالى : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ ﴾ [٥/٥٤] ﴿ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ ﴾ [٢/١٦٥] ﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللّهُ ﴾[٣/٣١] . و كقوله ـ صلى الله علـيه و سلم ـ [-٤] حاكيا عن ربِّه عزَّ و جلَّ[أ] : «لايزال العبدُ يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتّى أحببتُه [٤-] فإذا أحببتُه كنت سمعَه الذي به يسمع[٥]» ـ الحديث ـ و «إنَّ أحبَّ العباد إلى الله الأخفياءُ الأتقياءُ»[ب] «من أحبَّ لقاء الله أحبَّ اللهُ لقائه»[ج] .

و العمل بهذه العلوم يورث علوما آخر من أبوابها ، موجبة للتروُّح إلى الربِّ العفوِّ الغفورِ الرحيمِ الرؤفِ[٦]، المحبِّ لعباده ، المحبوب إليهم . و[٧] ذلك التروُّح نفَس العلم ، و النفَس من خاصيَّة الحيوة .

*** و الحيـوةُ الثـانيةُ: حيوةُ الجمع من موت التفرقة . لها[٨] ثلاثة أنفاس: نفَس الاضطرار ، و نفَس الافتقار ، و نفَس الافتخار . ***

(٤-٤) ساقط من د . (٥) ج ، ب+: و بصره الذى به يبصر . (٦) «الرؤف» غير موجود في ب ، ج ، هـ . (٧) الواو ساقطة من م ، هـ . (٨) ب ، و لها .

(أ) راجع الصفحة (٤٢٥)

(ب) راجع تعليقة(ب) من باب السر .

(ج) الجامع الصغير (باب الميم: ٢/١٦٠) راجع أيضا معاني الأخبار: باب معنى ماروي أن من أحب لقاء الله . . . : ٢٣٦ .

«حيوةُ الجمع» هي الحيوة القلبيَّة التي يجتمع بها الهمُّ[٩] والخاطر[١٠] ؛ و ليس هذا الجمع هو الجمع الاصطلاحي بمعنى الوحدانيَّة الذاتيَّة ؛ بل الجمع اللغوي ؛ أي حيوة القلب التي تجمع الهمَّة في التوجُّه ، و صحَّة القصد إلى الله في السلوك ، على اختلاف مراتبه .

و إنما سمِّي هذا الجمع حيوة لأنه يؤدِّي إلى الحيوة الأبديَّة ، بل هو عين الحيوة الأبدية ؛ لأنها حيوةٌ روحانيَّةٌ في عالم القدس .

و «موت التفرقة» هو[١١] توزُّع الخاطر بسبب تعلُّق النفس بالأشياء الميِّتة ، و المتعلِّق -١٢ بالميِّت ميِّتٌ ، فالقلب المتعلِّق -١٢ بالجمادات ، المتَّبع [١٣] لهوى النفس[١٤] ميِّتٌ في دارالبوار[١٥] .

و «نفَس الاضطرار» هو في أوائل السلوك عند الانقطاع عن كلِّ ماسوى الحقّ ، و قطع التعلُّق و الأمل عن كلِّ مافي الكون ، لعلمه بإمكانها و غاية عجزها ، فيضطرُّ إلى الله تعالى ملتجيا إليه ، متروِّحا بالانقطاع إليه ، لتنسُّم نسيم اللطف .

و «نفَس الافتقار» هو في أواسط السلوك ، فوق نفَس الاضطرار ؛ لأن الاضطرار يقطع السالك عن الخلق ، لضرورة عدم مايحتاج إليه السالك عندهم ، و الافتقار[١٦] يجمعه بالحقِّ ، و يعلِّقه به ، لعلمه بأن الحول و القوَّة و الملك كلُّها لله و من الله و بالله ؛ فيبرء إليه ، و يطلب كلَّ مايطلب منه عالما بأنَّ الطلب من إرادته و موهبته و منَّته بحوله و قوَّته . متروِّحا إليه[١٧] ، لوجدان آثار الفضل و أنوار اللطف منه .

---

(٩) د: يجمع بها الهمم . (١٠) هـ: و الخواطر . (١١) ب ، ج : و هو .
(١٢-١٢) ساقط من د . (١٣) ب ، ج: المبتغى . (١٤) د+ : متعلق بالميت .
(١٥) هـ خ: فاستحق بذلك أن يسمى التفرقة موتا . (١٦) م خ: الاقتدار . (١٧) «اليه» ساقط من ج .

و «نفَس الافتخار» هو(*) شهود التجلّيات الجزئيَّة ـ يعني التحقيق[١٩] بالأسماء الإلهيَّة الذي ذكر في الدرجة الثانية من باب المشاهدة في شرح قوله: «و تلبس نعـوت القدس» ـ و هو يوجب التروُّح إلى التجلّيات المذكورة و الافتخـار بخِلع صفـات سيِّده ؛ لأنـه قد تشرَّف بها و وجـد علوَّ المنـزلة بالتحقُّق[٢٠] بأسماء الحقِّ ؛ لا أنه[٢١] يفتخر على الناس ، لأنه منافٍ لمقام العبوديَّة و التذلُّل ، فله مقام الافتخار ، لعلوِّ مقامه ـ و لافخر .

*** و الحيوةُ الثالثةُ : حيوةُ الوجود ؛ و هي حيوةٌ بالحقّ ، لها[٢٢] ثلاثة أنفاس :**

نفَس الهيبة و هو يميت الاعتلال[٢٣] ، و نفَس الوجودِ و هو يمنعُ الانفصالَ ، و نفَس الانفراد و هو يورث الاتّصال[٢٤] . و ليس وراء ذلك مَلحَظ للنظارة ، و لاطاقة للإشارة . *

«حيوة الـوجـود» حيوة حضرة الجمـع ؛ و «هي[٢٥] حيوة بالحقّ» لاضمحلال رسم العبد بالفناء فيه و بقاؤه بوجوده ، و حيوته بحيوته ؛ و هو شهودُ قيُّوميّة الحقّ للكلّ بحيث لايرى شيئا من الأشياء[٢٦] إلاّ وهو قائم بالله .

ـ و يفهم بلسان الإشارة من قوله تعالى: ﴿ وَ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [١٥/٨٥] هذا المعنى .

---

(١٩) م: التحقق (مصحح بعد الكتابة) . (٢٠) هـ ، د: بالتحقيق . (٢١) م: لانه (سهو) . (٢٢) ج ، هـ: و لها . (٢٣) هذه الكلمة مكتوبة فى هـ الى آخر هذا الباب بصورة (الاعتدلال) سهوا . (٢٤) ج: الانفصال (سهو) . (٢٥) هـ: وهو . (٢٦) «من الاشياء» ساقط من ج . (*) م: و هو .

و كذلك لايرى شيئا إلّا وهو يفعل مايفعل بالحقّ ؛ قال الله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [١٣/٣٣] .

و «نفَس الهيبة» هو أول سطوة نور الوجود ، و عظمة سُبُحات وجه الحقِّ عند المشاهدة ، فيقع في الهيبة ، لسطوع نور الحقّ في أول الوهلة ، فيطمس كلَّ نور ، و يمحو كلَّ ظلّ[٢٧] و ظلمة[٢٨] .

و «هو يميت الاعتلال» لفناء نفسه و محو رسمه ، و العلّة ليست[٢٩] إلّا شعوره بنفسه وعالَمها ؛ فمات الاعتلال لأنه لاتجد إلّا الحقّ وحده[د] .

و «نفَس الوجود» و[٣٠] هو التروُّح إلى شهود نور الحقّ .

«و هو يمنع الانفصال» لأنه يرى الأشياء بوجوده ، كما قال [٣١-] عليٌّ ـ كرّم الله وجهه ـ [-٣١][هـ] : «مع كلّ شيء[٣٢] لابمقارنة» فإنه به هو ، و بنفسه لاشيءٌ محض ؛ فكيف يقارنه ؟ قال الله تعالى : ﴿ وَ هُوَ مَعَكُمْ [٣٣-] أَيْنَمَا كُنتُمْ ﴾ [-٣٣] [٥٧/٤] أي معيّة بهذا المعنى ، لابمعنى المقارنة ـ كيف ، و لاوجود لغيره أصلا ؟ ـ .

و «نفَس الانفراد» بشهود الفردانيَّة ، و هو أن يشهد انفرادَ الحقّ تعالى بالوجود الحقيقي ، و أن الظلّ الممدود المنبسط[٣٤] على الأشياء ليس إلا وجود

---

(٢٧) «ظل و» ساقط من هـ . (٢٨) د: الظلمة . (٢٩) د: ليس . (٣٠) الواو ساقطة من ج . (٣١-٣١) ساقط من د . ب: امير المومنين كرم الله وجهه . ج: امير المومنين علي رضى الله عنه . (٣٢) «شيء» ساقط من ج . (٣٣-٣٣) ساقط من هـ . (٣٤) ج ، د: و المنبسط .

(د) في هامش نسخة ب :

کس صورتت ندیده و بر هرکـه بنگـرم بینم که صورت تو در آنجا مصور است

(هـ) نهج البلاغة : الخطبة الأولى .

الحقّ المتجلّي في صور تعيُّناته الذاتيَّة ؛ و كونه ظلّاً ليس إلا سواد عدميَّة الأعيان التي نسب إليها ، فترائى[٣٥] في الحسِّ سواد تلك العدميَّة في مرآة الحقِّ ، فتخيّل شيئا ـ و ليس بشيء ـ فاذا اعتبرت النسب أوهم الاتّصال ، ضرورة[٣٦] اتّصال الظلِّ بذات ذي الظلّ .

و ذلك معنى قوله : «وهو يورث الاتّصال» بناء على اعتبار العقل و تخيُّل الحسّ ، لأن سواد الظلّ[٣٧] عدم النور ، و لااتّصال[٣٨] بين العدم و الوجود ، فلاوجود[٣٩] و لاموجود في الحقيقة إلّا هو وحده ؛ و الظلُّ خيالٌ زايلٌ و توهُّمٌ باطلٌ[و] . فإن أُريد بـ«الوجود المجازي» ذلك الخيال فلامشاحَّة في ذلك .

«و ليس وراء ذلك ملحظ للنظارة» إذ ليس هنالك شيءٌ غيره ، و لامقام ينظر إليه أعين[٤٠] النظّارة ـ سواء ينظر الناظر بعين الحسّ ، أو[٤١] القلب ، أو الروح ؛ إذ لاثنويّة ثمَّ .

[٤٢-] و إذ لاثنويّة [-٤٢] «فلاطاقة للإشارة» لاقتضاء اءلاشارة الثنويّة ، بل التثليث . و معنى الإشارة أمر نسبيّ ، و إذ لاثنويّة فلانسبة ، فلامعنى للإشارة[٤٣] .

---

(٣٥) د : فيرى . (٣٦) ج : صورة . (٣٧) د : الظلمة . (٣٨) هـ : و الاتصال (سهو) . (٣٩) «فلاوجود» ساقط من ج ، ب . (٤٠) ج : عين . (٤١) د : و . (٤٢-٤٢) ساقط من ج ، ب . و في هـ مضروب عليه . (٤٣) هـ+ : و الله اعلم .

(و) في هامش ب :

مجموعه كون را بقانون نسق كرديم تصفُّح ـ ورقا بعد ورق

حقا كه نخوانديم و نديديم در او جز ذات حق و شؤن ذاتيه حق

باب القبض

* قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ اِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً ﴾[أ] [٢٥/٤٦] .

القبضُ في هذا البـاب اسمٌ يُشار به إلى مقام[١] الضنائن ، الذين ادَّخرهم الحقُّ[٢] اصطناعا لنفسه[ب] . *

إنّما قيَّد بقوله : «في هذا الباب» لأن القبض يستعمل في المعاملات و المقامات القلبيّة بمعنى الوارد الذي يوجب انقباض السالك عند فقدان وارد البسط و زوال الوجد و استتار نور التجلّي ـ كما ذكر[ج] ـ و ذلك قبل مقام الولاية ليس من الحقائق في شيء ؛ و هذا بعد كمال الولاية .

و «مقام الضنائن» مانذكره في الدرجات الثلاث ، و هو أن يقبضهم عن الخَلق لنفسه اختصاصا بمحض الاصطفاء .

و «الاصطناع» هو الاصطفاء .

(١) «مقام» ساقط من ب . (٢) هـ : ادخرهم الله .

(أ) راجع ما مضى في شرح المقدمة ، في شرح قول الماتن : «ثم قبض ظل التفرقة عنهم قبضا يسـيرا» .

(ب) راجع تعليقة (د) من باب مقام المراد .

(ج) راجع باب التفـويض ص: ١٨٠

*** و هم ثلاث فرق :**

فرقةٌ قبَضَهم إليه[٣] قبضَ التوفّي[٤]؛ فضنَّ بهم على[٥] أعين العالمين . *

«الفرقة» جماعة انفردت عن الجمع الكثير .

«قبَضَهم» أي حجزهم عن مخالطة الخلق ، و أخفاهم عنهم وقايةً لهم ، و توقّاهم[٦] بالخمول للأنس به ؛ هم أهل السياحة و العزلة و الخَلوة ؛ حفظهم عن آفات الاختلاط و الاجتماع بالناس غيرة[٧] عليهم .

«فضنَّ بهم على أعين العالمين» نفاسة بهم عليهم ؛ لعدم استحقاق الخَلق أن يكونوا معهم ؛ فليس ضنُّه بهم ضنَّ البُخل ـ لكون الحقّ جوادا ـ لكنَّه ضنُّ الحِكمة ؛ أشبه البخلَ صورةً ، و هو في الحقيقة حكمةٌ .

*** و فرقةٌ قبضَهم بسَترهم في لباس التلبيس ، و أسبَلَ عليهم أكلَّةَ الرسوم ، فأخفاهم عن عيون العالَم . ***

«قبضَهم» عن أن يعرفوهم بسَترهم في لباس العوام ، و هو «لباس التلبيس» لبَّس[٨] علي الناس حالهم ، و هم مع الخَلق ، لتنزُّلهم إلى مقامهم في ظاهر الشريعة ، و تستُّرهم بزيِّهم ، فلايعرفون حالهم ، و لايُعرفون بالولاية .

«و أسبل عليهم[٩] أكلّة الرسوم» الإسبال: إرسال الغطاء . و الأكلَّة: جمع كِلال ؛ جمع كِلَّة . و هي الستر الرقيق. أي أرخى عليهم

---

(٣) ج ، ب: قبضهم الحق اليه . د: قبضهم الله اليه . هـ: قبضهم الله . (٤) م ، هـ ، د: التوفى . (٥) د: عن . (٦) م ، هـ ، د: توفاهم . (٧) م: عبرة . (٨) «لبس» ساقط من م . (٩) «عليهم» ساقط من م .

أغطيةَ الرسوم ، و هي العادات و الأحوال التي عليها العوامُّ ؛ يأكلون كما يأكـل العـوام ، و يشربون كما يشرب الناسُ ، و يوافقونهم في عاداتهم و أحوالهم ، يستترون بها عن أعينهم ، يرونهم كواحد منهم .

« فأخفـاهم عن عيون العـالَم » يعني سترهم بمشاركتهم إيّاهم في أحوالهم و عاداتهم و مراسمهم عن أعين أهل العالم ، فلايعرفونهم بالولاية .

*** و فرقةٌ قبضهم منهم إليه ، فصافاهم مصافاة سرّ ، فضنَّ بهم عليهم . ***

«[١٠-] قبضهم منهم إليه [-١٠]» أي أخذهم منهم و ستَرهم عن أنفسهم و أعينهم للطف مقامهم .

«فصافاهم مصافاة سرّ» أي اصطفاهم و اتّخذهم أصفياء في السرّ ، و جعل مواجيدهم و مصافاتهم في أسرارهم للطف إدراكهم ، فلم يظهر على ظواهرهم سماتُ الأحوال و آثارُ تجلّيات الجمال و الجلال ، لقوّة استعداد الكمال .

«فضنَّ بهم عليهم» أي أخذهم بالفناء عن رسومهم و إنّياتهم[١١] و لم يرسلهم إلى مقام البقـاء بعـد الفناء ، حتّى يشهدوا الخَلق بالحقّ ، و لم يمكّنهم من رؤية أنفسهم ؛ فهم غائبون عن أنفسهم فيه ، و عن رتبتهم ، ضنًّا بهم عليهم ، لغاية الغيرة عليهم و عزّتهم عنده ، فهم له خاصّة ، و هو لهم[د] .

(١٠-١٠) ساقط من هـ . (١١) م+ : به .

(د) قال التلمساني (ص٥٣١) : «و هذا هو نهاية السفر الأول» .



* قال الله تعالى :

﴿ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ [٤٢/ ١١] *

وجه الاستشهاد الاستدلال[١] ببسط الخلق في الصورة ، و نشرهم ، و انتظام أحوال معاشهم و صلاح حالهم في الدنيا[٢] بالتدبير الإلهي ، على بسطهم في المعنى و نشر كمالهم و انتظام أُمور معادهم و صلاح حالهم في العقبى بتدبيره .

لأن معنى قوله تعالى[٣] : ﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ مِنَ ٱلْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ [٤٢/ ١١] : دبَّرَ أُموركم بإنشاء الأزواج لكم و لأنعامكم و تهيئة أسباب التكثير[٤] و انتظام الأُمور بالازدواج[٥] .

«يذرؤكم» أي يخلقكم و يكثركم و يبثُّكم في هذا التدبير ؛ و كذلك في هذا البسط دبَّر أُمورَهم بايجاد هؤلاء الكمَّل المذكورين في هذا الباب ، و

(١) اضيف في هامش م: بهذه الآية صح . (٢) «في الدنيا» ساقط من هـ . (٣) «تعالى» غير موجود في ج ، ب . (٤) ب ، ج: التكثر . (٥) د: بالازواج .

انشاء النفوس القابلة لفيضهم و تكميلهم ، و تهيئة أسباب الاجتماع و الاصطحاب بينهم ، و انتظام أُمور المعاد و صلاح الدين و الكمال ، يكمّلهم و يبلّغهم السعادةَ الكبرى في هذا التدبير .

*** البسطُ أن يرسل شواهد العبد في مدارج العلم ، و يسبل على باطنه رداء الاختصاص ، و هم أهل التلبيس . ***

أي أن يدرج شواهد العبد من الواردات و التجلّيات الشاهدة[٦] بحاله ، في مدارج العلم الشرعي ـ أي مراتبه ـ فيستعمله بأحكام العلم و العبادة في الظاهر كالعوام ، بحيث لايتميَّز منهم .

«و يسبل على باطنه رداء الاختصاص» أي و يستر باطنه برداء الاختصاص ، يعني يخلع عليه خِلع أوصاف الخواصّ ، مستورا حاله عن أعين الناس ، فيكون ظاهرُه ظاهرَ العوام في الطاعة و العبادة ، و باطنه باطن الخواصّ في المعرفة و الشهود ، و هو حامل أسرار الله تعالى[٧] .

«و هم أهل التلبيس» أي الذين لبَّس الله حالَهم على الخَلق بستر ظواهرهم بواطنَهم ، الذين ذكروا في الدرجة الثانية من باب القبض ، و قيل فيهم : «قبَضهم[٨] بسترهم في لباس التلبيس» .

*** و إنَّما بسطوا في ميدان البسط لأحد ثلاثة معان ـ لكلٍّ معنى طائفة ـ :**

فطائفة بسطت رحمة للخَلق ، يباسطونهم و يلابسونهم ،

(٦) م خ+ : له . (٧) «تعالى» ساقط من د . (٨) د+ : الله .

فيستضيئون بنورهم ، و الحقائق مجموعة ، و السرائر مصونة . *

أي[٩] إنّما بسطهم الله تعالى[١٠] في عرصة البسط ، لم يتعمّلوا هم[١١] بأنفسهم البسط،لأحد معان ثلاثة .

و إنما أُتي بلفظ « الميدان » ليدلَّ على سعة مجالهم في البسط ، و كثرة تصرُّفـاتهم ؛ كما يُحكى عن الشيخـين الكاملين ـ معروف الكرخي و أبي سعيد بن أبي الخـير[١٢- قدَّس الله روحهما -١٢]ـ: من كثرة تصرُّفاتهما[١٣] في الأخذ و الإعطاء ، و مجامع السماع و التنعمات في الضيافات ، و أنواع المباسطات .

و خصَّ كلّ معنى من المعاني الثلاثة بطائفة ، لالامتناع جواز المعاني الثلاثة معا[١٤] في طائفة ؛ بل لبيان امتياز درجاتهم باعتبار كل معنى ، مع امكان وجود طائفة جامعة لمعنيين منها ، أو للمعاني الثلاثة[١٥] جميعا .

«فطائفـة بسـطت رحمـة للخلق» ليحصـل لهم ببركـة صحبتهم و مخالـطتهم سعـادةُ الـدارين «يباسطونهم» بلا احتشام «و يلابسونهم» أي يخالـطونهم بلاتحـاش ؛ «فيستضيئـون بنـورهم» في المقـامات و ينبسطون معهم ، فيقتدون بهم في البسط و ملاحظة سعة الرحمة الإلهيَّة ، فيتخلّصون من استيلاء الخوف لتأكيد الوعيد ، و غلبته على الرجاء ؛ فإن غلبة الرجاء ـ بملاحظة سعة الرحمة ـ أدنى إلى النجاة و الكمال من غلبة الخوف ؛ فإنها تؤدّي إلى الأَياس من رحمة الله تعالى[١٦] و رَوحه ﴿ اِنَّه لَايَيْأَس مِنْ رَوحِ اللهِ

---

(٩) «اى» ساقط من د . (١٠) م ، د+: وحده . (١١) د ، ب ، ج ، م: لم يتعملوهم . (١٢-١٢) ساقط من د . (١٣) د: تصرفاتهم . (١٤) «معا» ساقط من هـ . (١٥) د: او لمعان ثلاثة . (١٦) «تعالى» غير موجود في د ، م ، هـ .

﴿إلا القوم الكافرون﴾ [١٢/٨٧] . فلايضيّقون على أنفسهم في الرياضات و ترك المباحات ، فيستروحون[١٧] إلى الأنس و السعة .

هذه استضائتهم بنور ظواهرهم ؛ و أما استضائتهم بنور بواطنهم : فبتلقّي المعارف و الحقائق منهم ، و تنوّر نفوسهم بالاستيناس بهم في الصحبة ، و التخلّق بأخلاقهم و قوّة محبّتهم المفيدة لمناسبتهم ، و ارتباط قلوبهم بهم[١٨] ، و حشرهم معهم في الآخرة ، و النجاة بهم ؛ فإنّهم : «هم القوم لايشقي بهم جلساؤهم[١٩]»

«و الحقائق مجموعة» أي يخالطون الخَلقَ مع أن حقائقهم - من مكاشفاتهم و مشاهداتهم - مجموعةٌ في بواطنهم ، لم تتشتّت[٢٠] بالمباسطة مع الخلق و[٢١] المخالطة ، لأنّهم ناظرون إليهم بنظر الحقّ[٢٢] ، لايتفرّق أوقاتهم بالتفرقة ، لأنهم متمكّنون في مقام الجمع ؛ [-٢٣] أباحوا ظواهرهم [-٢٣] للخلق ، راحمين إيّاهم برحمة الله ، و بواطنهم مجموعة مع الحقّ ؛ بل يشاهدون الحقّ في الخَلق ، فلايحتجبون بهم عنه ، بل يراعونهم لله بالله .

«و السرائرُ مصونة» أي سرائرهم[٢٤] في المباسطة محفوظة لم تُدع ، لتأدُّبهم بآداب البسط ؛ فلايظهرون للخَلق مالايجوز إظهارُه ، و لايحتجب سرائرُهم عنهم بالتنزُّل إلى رسوم الخَلق و عاداتهم ، و لايتغيّر ، لقوّة تمكّنهم و صحّة استقامتهم ، فلايجد التفرقةُ و الاحتجابُ و الجرأةُ و البوحُ و الشطحُ ، إليهم سبيلا بوجه من الوجوه .

---

(١٧) د: فيتروحون . (١٨) «بهم» ساقط من د . (١٩) م: يشقى بهم جليسهم . هـ: يشقى جليسهم . ب ، ج: جلساهم . (٢٠) هـ: لايتشتت . (٢١) «الخلق و» ساقطة من ج ، ب . (٢٢) د+: و . (٢٣-٢٣) د: اما خواطرهم . دخ: ظواهرهم . (٢٤) «سرائرهم» ساقط من د .

*** و طائفةٌ بُسطت لقوَّة معانيهم و تصميم مناظرهم ، لأنهم طائفةٌ لاتخالج الشواهدُ مشهودَهم ، و لاتضرب رياحُ الرسوم موجودَهم ؛ فهم منبسطون في قبضة القَبْض . ***

«بسطت لقوَّة معانيهم» أي لقوَّة استعداداتهم و رسوخ معانيهم و قوَّة ارتكازها فيهم ، لأن معارفهم و مواجيدهم غريزيَّة لهم ، كالشيء الجبلّي الذي لايمكن إزالته .

«و تصميم مَناظرهم» أي و استحكام مَناظر قلوبهم و مَشاهدها . يعني أنَّ مَشاهدَهم في غاية القوَّة و الإحكام لايحجبها شيء قطّ عنهم . و التصميم: القـوَّة و الإحكام ؛ يقال: «عزمٌ مصمَّم» أي قويٌّ محكم . و «المَنـاظـر» جمع المَنـظر ؛ بمعنى المَشهـد ؛ إمّا بمعنى محل الشهود ، أي مشهوداتُهم ، و المعنى: لقوَّة معانيهم و إحكام شهودِهم لَمشاهدِهم . و إمّا بمعنى المصدر ، و جُمع للدلالة على الأنواع ؛ أي و لاستحكام مُشاهداتهم .

«لأنَّهم طائفةٌ لاتخالج الشواهدُ مشهودَهم» الشواهدُ هي التجلّياتُ الجزئيّة الأسمائيَّة ، و الوارداتُ القدسيَّة النورانيَّة . و مشهودُهم عين الجمع و حضرة الوجود الأحديّة . أي طائفة فنَوا بالكلّية في مشهودهم الذي هو ذات الحقّ تعـالى ، و بقـوا في حضرة الفنـاء ، فلم يُردُّوا إلى الفَرق بعد الجمع ، و انطمسوا في الحضرة[٢٥] الأحديَّة في مقعد «كان الله و لم يكن معه شيء»[أ] فلايشـوب الشواهدُ من الحضرة الأسمائيَّة مشهودَهم من الحضرة

---

(٢٥) م ، هـ ، د: حضرة .

(أ) أخرج الحاكم في المستدرك (كتاب التفسير ـ سورة هود: ٣٤١/٣) عن النبي ص: «. . . ***».

الأحديَّة ؛ لأنَّهم لايرون الكثرةَ و الرسومَ الخَلقيَّة .

«و لاتضرب رياح الرسوم موجودَهم» أي لاتصل أحكامُ الرسوم حضرةَ موجودهم ، لأن التجلّي الوجودي لايذر من الغير و السوى و التعدُّد و الكثرة ـ حتّى كثرة الصفات و الأسماء ـ أثرا و لاسِمة و لاشمة(٢٦)(ب) ؛ فلاريح و لارائحة في تلك الحضرة للرسوم الخَلقيَّة .

«فهم منبسطون في قبضة القبض»(٢٧) جعل لقبضِ(٢٨) الحقِّ إيّاهم قبضةً على طريق الاستعارة بالكناية ؛ كأنَّ القبض قاهرٌ ، له يدٌ جعلهم في قبضة يده ، فهم منبسطون في الظاهر ، و حقائقهم(٢٩) و بواطنهم مقبوضة في يد قبض الحقّ إيّاهم ، لايُرسلهم إلى الخَلق لفناء(٣٠) الخلق في شهودهم ؛ فانبساطُهم أيضا مع الحقّ ، و إن كان الخَلق يحسبون أنهم معهم ؛ فهم أعلى رتبة في الولاية من الطائفة الأُولى و أرسخ عِرقا فيها ؛ لأنهم لايرون الخَلق أصلا . بخلاف الطائفة الأُولى ، فإنَّهم ناظرون إلى الخلق بعين الرحمة ، نازلون إلى رسومهم بأمر الحقّ و بسطه إيّاهم .

---

(٢٦) «و لاشمة» ساقط من د . (٢٧) دخ : الحق . (٢٨) م : القبض . (٢٩) «و حقائقهم» ساقط من د . (٣٠) م : بفناء .

كان الله و لاشيء غيره . . . » .

و في الكافي (باب صفات الذات : ١/١٠٧) و التوحيد (باب صفات الذات و صفات الأفعال : ١٤٥) عن أبي جعفر عليهما السلام : «كان الله عزَّ و جلَّ و لاشيء غيره» . و في نهج البلاغة (الخطبة : ١٨٤) : « . . . إنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده ، لاشيء معه ، كما كان قبل ابتدائها . . . » .

(ب) الشمّ ـ مصدر ـ : إدراك الروائح .

*** و طائفة بُسطت أعلاما على الطريق ، و أئمّة للهدى[٣١] ، و مصابيح للسالكين . ***

هم قبل ختم النبوّة كانوا أنبياء ، و بعده إلى اليوم ـ بل إلى يوم القيامة ـ هم المشايخ من الأولياء ، بسطوا ليستأنس بهم الخلائقُ ، و هم يدعونهم إلى الحقّ و يُعرِّفونهم طريقَ السلوك ؛ [٣٢]فكأنّهم أعلامٌ[٣٣] على الطريق ، يعرفون بهم الطريق ، و يُسلكونهم و يهدونهم إلى الحقّ .

«فهم أئمّة للهدى» يقتدون بهم ، فيهتدون بهدايتهم .

«و مصابيح للسالكين» لتوضيح الطريق لهم ، و إنارة الممشى و تبصيرهم المطلوب . شُبِّهوا بـ«المصابيح» لإضائتهم الطريقَ .

و هم أهلُ السفر الثاني في مقام البقاء و الاستقامة ؛ رجعوا بالحقّ إلى الخلق ، فردّهم الله إلى مقام القلب ، و حضرة الصفات ، و جعلهم مظاهر للاسم[٣٤] «الهادي» لهداية الناس .

---

(٣١) ج : الهدى . (٣٢) ج ، ب+ : لهم . (٣٣) ب : فكانوا اعلاما . (٣٤) هـ : الاسم .

باب السكر

* قال الله تعالى حاكيا عن كليمه عليه السلام :

﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾

[١٤٣/٧] *

دلالته على السُكر أنَّ موسى عليه السلام كان نبيًّا عارفا للحقّ ، عالما بعلم التوحيد و بأن شهود الحقِّ لايمكن مع بقيَّة[١] الأنانيَّة ، فلولاسُكرالحال ماسَئل الرؤيةَ مع بقيَّة الإنيَّة .

* السكر في هذا الباب اسمٌ يشار به إلى سقوط التهالك في الطرب[أ] و هذا من مقامات المحبِّين خاصَّة ، فإنَّ عيون الفناء لاتقبله ، و منازل العلم لاتبلغه[٢] . *

---

(١) د: بقاء . (٢) ب: لاتبغله (سهو) .

(أ) قال القشيري (الرسالة: الصحو و السكر ، ٢٦٨/١): «السكر غيبة بوارد قويّ . و السكر زيادة على الغيبة من وجه ، و ذلك أن صاحب السكر قد يكون مبسوطا إذا لم يكن مستوفى ، في حال سكره ، و قد يسقط اخطار الأشياء عن قلبه في حال سكره ، و تلك حال المتساكر ، الذي لم يستوفه الوارد ، فيكون للإحساس فيه مساغ ، و قد يقوى سكره حتى يزيد على الغيبة ، فربما يكون صاحب السكر أشدُّ غيبة من صاحب الغيبة إذا قوي سكره ، و ربما يكون صاحب الغيبة أتمُّ في الغيبة من صاحب السكر ، إذا كان متساكرا غير مستوف . . . » .

قوله : «في هذا الباب» إشارةٌ إلى أنَّ أنواع السُكر كثيرةٌ ، كمايشير في آخر هذا الباب إلى بعضها .

و «سقوط التمالك» عدم الصبر ؛ يقال : «ماتمالكتُ أن أفعل كذا » أي ماقدرتُ أن أصبرَ عنه . يعني أن السُكر هيهنا اسمٌ[٣] يشار به إلى زوال الصبر ، لاستيلاء سلطان الطرَب و[٤] قوَّته .

و خصَّه بـ «مقامات المحبِّين» لأن مقام المحبَّة ـ كما ذكره[ب] ـ : ملتقى مقدِّمة العامَّة و ساقة الخاصَّة .

و العامَّةُ هم المقيَّدون بأحكام العلم ، و الخاصَّةُ هم المأخوذون بنورالتجلّي عن يد العلم ؛ لأن المحبَّة تتولَّد بين الهمَّة و الأُنس ، و الأُنس لايكون إلّا بشهود المحبوب ؛ و الهمَّةُ لاتقوى إلّا بالعلم ؛ و المحبَّة أول أودية الفناء ، و العلم يحكم بالوجود ـ فيقع المحبُّ في الحيرة .

«فإن عيون الفناء» أي حقائق الفناء ـ و هي التي فوق مقام المحبة ـ لاتقبل السكر ، لأن السكر لايخلو عن الحيرة و الجهل ، و أهلُ الفناء منسلخون عن الرسم في مقام الشهود ، فلايكون لهم حيرة و لاجهل ؛ إذ لم يبق لهم[٥] رسمٌ ، و لم يبق لشيء عندهم وجود .

«و منازل العلم» و هي التي[٦] تحت مقام المحبَّة «لاتبلغه» لأنَّ العلم لايبلغ حدَّ الشهود فلايكون السكر للواصلين العارفين المحقِّقين و لا للعلماء و المريدين الذين لم يتجاوزوا حدودَ العلم إلى مبادي الشهود ، و

(ب) راجع باب المحبة .

(٣) «اسم» ساقط من د . (٤) الواو ساقطة من م . (٥) «لهم» ساقط من م . (٦) «التي» غير موجود في ج ، ب .

حدودَ الفناء ؛ فلايكون إلاّ في المقام الذي يمتزج فيه أحكام العلم و أحكام الشهود ، و ليس إلاّ مقام المحبَّة الذي هو البرزخ الحائل بين بحري العلم و الشهود ؛ و تلاقي أمواج الفناء و الوجود ـ أي وجود العبد .

*** و للسكر ثلاث علامات : الضيقُ عن[٧] الاشتغال بالخبر و التعظيمُ قائمٌ ، و اقتحامُ لُجَّة الشوق و التمكُّنُ دائمٌ ، و الغرقُ في بحر السرور و الصبرُ هائمٌ . ***

أُولى[٨] علامات السكر أن المحبّ السكران لشدَّة وَجده و شُغله بالمحبوب يضيق عن سماع الخبر الدالّ على أعمال أهل الحجاب ، الواردِ في حقِّ الغافلين ؛ لأنَّه في أُنسه بالمحبوب ، لايغفل عنه طرفة عين ؛ فكيف يحتمل ذكرَ الغافلين و أحوالَهم ، فإنَّه قطَعَ مقامَ الغفلة و أبغَضَ[٩] زمانَها ، فهو بالنسبة إليها كمايقال : «ذكر الجفاء في وقت الصفاء جفاء» .

«و التعظيم قائمٌ» يعني أنَّه يَكره سماعَ الخبر ، مع أن تعظيمه لحضرة النبوَّة ـ التي ورد عنها الخبر[١٠- بالعمل به ـ ثابت بحاله ، لأنه من غاية محبَّته لله و أهله لايفرغ من الاشتغال بمحبَّة من ورد عنه الخبر -١٠] و طاعته بالعمل بخبره ألى سماع الخبر ؛ لأنَّ المراد من الخبر الوارد من الشريعة هو العمل[١١] به ، لانفس الخبر ؛ فتشاغل بالمخبر ـ و موافقة أمره و نهيه و طاعته ـ عن الخبر .

«و اقتحامُ لجَّة الشوق و التمكُّن دائم» أي الغرق في لُجَّة بحر الشوق

---

(٧) د: على . (٨) د: اول . (٩) د: انقضى . (١٠-١٠) ساقط من د .

(١١) د: العلم .

و التياعه بلوعاته ، مع أن تمكُّنه في العلم بالعمل و لزوم الورَع دائمٌ ، و دوامُ ذلك علامة صحّة الشوق .

«و الغـرقُ في بحـر السرور و الصبرُ هائمٌ» أي غلبة السرور عليه بشواهد قرب المحبوب ، حتّى كأن السرورَ بحرٌ هو فيه غريق ، مع أن صبره عن المحبوب مفقود ، كأنه هامَ و تحيَّرَ ذاهبا في تيه الحيرة ، غير متوجِّه إلى مقصد ، لاستيلاء السرور و كونه متحكِّما عليه ؛ و أحكام المحبَّة و السكر أُمورٌ غير مضبوطة لايعرفها إلا مَن وقع فيها و ذاق نعيمَها . فحينئذ يصدُّق قولَ الشيخ فيها على علم ؛ فإن المحبّة ـ و إن امتزجت لذَّتُها بألم الشوق ـ يلتذُّ صاحبُها بها لذَّةً تغلب ألم الشوق ، حتّى يلتذَّ بذلك الألم أيضا ؛ و ازدادت لذَّتها لذَّةً[١٢] على لذّة ، فتضاعفت اللذَّةُ بامتزاج الألمْ .

*** و ماسـوى ذلك : فحيرةٌ تنتحلُ اسمَ السُكر جهلا ، أو هَيَمانٌ يسمَّى باسمه جورا ؛ و ما سوى ذلك فكلُّه نقائض[١٣] البصائر ـ كسُكر الحرص ، و سُكر الجهل ، و سُكر الشهوة ـ . ***

يعني إنَّ للسكر هذه العلامات الثلاث ، و بها يُعرف و يميَّز من[١٤] غيره ، فإنـه قديشتبه بالحيرة العارضة لأهل المحبّة ، و ينتحل لها الجاهلُ بحقيقة السكر و مقام المحبّة « اسمَ السُكر جهلا » و قديشتبه أيضا بالهَيَمان الذي هو مقامٌ في باب الأحوال ، و هو في الحقيقة حالٌ للمحبِّين ، لايبلغ السكرَ ، فإنه من وادي الحقائق .

«فيسمَّى باسم السُكر جورا» ـ و هو العدول عن الطريق المستقيم و

---

(١٢) غير موجود في ج . (١٣) دخ: يناقض . (١٤) د ، هـ: عن .

ضدُّ العدل ، فكأنَّ الذي لم يعرف حقيقةَ السكر و سمَّى الهَيَمان باسمه جارَ على السكر ؛ أو عن الطريق[١٥]ـ .

و هما،و إن لم يكـونا في مرتبة السُكر و حدّالحقائق ، لكنَّهما مقامان محمودان ، و ماسوى هذين فأمورٌ مذمومةٌ تسمَّى سكرا ، و هي كلُّها نقائض مقام البصيرة و العقل ؛ إذ البصيرة تنفيها[١٦]، و العقلُ يحكم بأنها نقائضُ مذمـومـةٌ تُنـافي الفضيلةَ ـ فضلا عن الحقيقة ـ كسكر الحرص و الجهل و الشهوة و الشباب و السلطنة و الغنى بالمال و أمثالها ، فإنها رذائل تتقى و تنفى[١٧] .

---

(١٥) او عدل عن الطريق . (١٦) ج ، ب : تنفيهما . (١٧) م+ : و الله اعلم .



* قال الله تعالى :

﴿ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا ٱلْحَقَّ ﴾(١) [٣٤/٢٣] *

يعني إذا فُزِّع حيرة السُكر عن قلوبهم : أي أُزيل و أُذهب عنها ؛ لأن المراد بإزالة الفزَع : الفزعُ الأكبر ، و هو صدمةُ الشهود ، المحيِّر ، المفزع ، لغلبة الشهود على العلم في نهاية مقام(٢) المحبّة التي تقتضي السكر ؛ فإذا أُزيل صفاء الشهود ، و صحا صاحبُه ، وقال الشاهدُ ، قال : ربُّنا الحقّ .

* الصحو(أ) فوق السكر ، و هو يناسب مقام البسط . *

إنّما كان الصحو فوق السُكر لأنَّ السكر محيِّر(٣) ، مؤذِنٌ بالغيبة و وجود

---

(١) هـ+ : الآية . (٢) «مقام» ساقط من ب ، ج . (٣) د : مخبِّر (سهو) .

(أ) قال القشيري (الرسالة : الصحو و السكر ، ١/٢٦٨) : «الصحو رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة» و قال أيضا (١/٢٦٩) : «و اعلم أن الصحو على حسب السكر ، فمن كان سكره بحق ، كان صحوه بحق ، و من كان سكره بحظ مشوبا كان صحوه بحظ مصحوبا . . . »

البقيَّة ، و الصحو معرِّف ، مخبرٌ عن صفو الشهود و فناء البقيَّة بالكلّية . و إنما يناسب الصحو مقامَ البسط لأن الصحو عند السلوِّ عن الشوق بلذَّة الوصال ، و السلوُّ يعطي الفراغ ، و الفراغ يقتضي البسط ـ لأنه شغل من لاشغل له ـ و كما أنَّ السكر آخر مقام المحبّة ، فالصحو آخر مقام السلوّ ⁽⁴⁻ عن الشوق ⁻⁴⁾، فالصحو و السلوّ[٥] يتلازمان و يناسبان البسط للفراغ الحاصل بالوصال و شهود الجمال .

*** و الصحوُ مقامٌ صاعد عن الانتظار ، مغنٍ عن الطلب ، طاهرٌ من الحرَج ؛ فإنَّ السكر إنَّما هو في الحقِّ ، و الصحو إنما هو بالحقِّ ؛ و كلّ ماكان في عين الحقِّ لم يخلُ من حيرة ـ لاحيرة الشبهة ، بل الحيرة[٦] في مشاهدة نور العزَّةِ ـ و ماكان بالحقِّ لم يخلُ من صحَّة ، و لم يخف عليه من نقيصة ، و لم يتعاوره علّةٌ . ***

«مقامٌ صاعد عن الانتظار» أي عالٍ عنه ، لأن الصحو مقام الشهود التامّ ، و التمكُّن في حضرة الجمع و الشهود ؛ فليس فوقه مقامٌ ينتظره الشاهد ، لأنه في أعلى المقامات .

«مغنٍ عن الطلب» لأن الطلب بعد الوصول و الكمال التامّ يقتضي

(٤-٤) ساقط من د . (٥) م خ: السكر . (٦) هـ: حيرة .

و السكر و الصحو يشيران إلى طرف من التفرقة . . . » .

و قال صاحب اللمع (ص٣٤٠) : «الفرق بين الحضور و الصحو: أن الصحو حادث و الحضور على الدوام» .

الفراق و الانحطاط إلى النقصان ؛ و لهذا قيل : «السالك إن سكن هلك ، و العارف إن تحرّك هلك» .

«طاهر من الحرج» أي نقيٌّ من كلّ ضيق ، لأنه قد ظفر بالمطلوب و فاز بالمحبوب ، و نال ماهو فوق كلّ مرام ، و اندرج تحته(٧) كلّ رتبة و مقام ؛ فهو في سعة من العيش و روح مدام .

«فإن السكر إنما هو في الحقّ» أي في تجلّيات الصفات و الأسماء و في محبّة الذات وراء رقّة الغطاء .

«و الصحو إنّما هو بالحقّ» بعد كشف سُبُحات الجلال و شهود أنوار الجمال .

«و كلّ ماكان في عين الحقّ -٨ لم يخلُ من حيرةٍ»(ب) أي كل ماكان في عين الحقّ -٨ المرتدي برداء نور العزّة و من وراء سُبُحات الجلال ، لم يخلُ من حيرة ؛ لوجود بقيّة السالك في الحضرة الواحديّة الأسمائية ؛ و حضرة الأسماء هي عين الذات المحتجب بأنوار الصفات ؛ فتنوّرت بقيّة إنيّة السالك في هذه الحضرة بأنوار تجلّيات الصفات ، فصار عينُه من جملة

---

(٧) ج: تحت . (٨ـ٨) ساقط من د .

(ب) قال التلمساني (ص٥٤٤) : «و عندي أن الشيخ ـ رحمه الله ـ اضطرب قوله في السكر ، فإن كلامه في هذا الفصل يدل على أن السكر في عين الحق بمشاهدة نور العزة ، و قد تقدم قولـه في مقـام السكـر و معـانيه الثلاثة ، و أنه «لاتقبله عيون الفناء ، و لاتبلغه منازل العلم» ؛ فجعل مقامه بين العلم و بين المعرفة ، و ذلك قبل الشهود . ثم ذكر في هذا الفصل أن فيه حيرة في مشاهدة نور العزّة ، و نور العزّة هو نور الحضرة الجمعية . و هو أعلى من مقام المعارف الصادرة عن التجليات الأسمائية . و ليس له عندي عذر إلا أن يفسّر مشاهدة نور العزّة هاهنا باستشراف المحبّ على بوارق المحبوب من وراء أستار الغيوب ، على أن تلك مطالعة وهميّة في ملابس كثيفة ، و أنوار العزّة يطالع مقام حضرة الجمع .»

الصفـات ، فتحـيَّر في عين الـذات وراء هذه السُبُحات ، بين الجلال و الجمال ؛ فلايدري[٩] أنه هو ، أم غيره .

[١٠]«لاحيرة الشبهة» في أنَّ المشاهَد هو الحقّ ، «بل الحيرة في مشاهدة نور العزّة»[ج] أي نور سُبحات الجلال ، المحتجب وراء جمالِ وجههِ الكريم في حضرة العزَّة ؛ لأن العزَّة هي التمنُّع و الاحتجاب عن الأغيار بحكم الغيرة[١١] . ألاترى إبليس أقسم بالعزَّة[د] بمقتضى مقامه الذي هو الاحتجاب ؟

«و ماكان بالحقّ لم يخل من صحّة» لأنه فنى عن عينِه و رسمِه بالكلّية حتّى وُجِـد بالـوجـود الحقّـاني في مقـام البقاء بالحقّ ، فيكون صحيح الشهود ، حقيقي الوجود .

«ولم يخف عليه من نقيصة» لفناء صفاته ـ حالةَ السكر ـ في صفات الحقّ ؛ وهو مقام المطّلعات ، فتمَّ كماله بكمالات الصفات التي هي سُبُحات الجلال ؛ فلم يبق عليه شيءٌ[١٢] من نقائص صفاته .

«و لم يتعاوره» أي لم يتداوله و لم يعتوره «علّة» لانتفاء بقيّة رسمه عند

(٩) هـ: فلايرى . (١٠) د+: و . (١١) د: العزة . (١٢) «شيء» ساقط من د .

(ج) قال التلمساني (ص٥٤٥): «قوله: بل حيرة في مشاهدة نور العزة ، هو نور حضرة الجمع ، و هو عند ورود العبد إلى الفناء ، و هذا عندي هو أعلى من مقام السكر ، و ذكره هنا منسوبا إلى السكر عند ما أراد أن يفرق بينه و بين الصحو ، فجعل السكر في الحق ، و جعل الصحو بالحق ، ثمّ فسَّر ما هو في الحق الذي هو السكر بمشاهدة نور العزة ، ثم يذكر بعد ذلك ما هو الحق ، و يعني به الصحو» .

(د) ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [٣٨/٨٢-٨٣] .

الصحـو ، برفع حجب[١٣] الصفات و كشفها عن وجه الذات ، و بروز الواحد القهّار عن حجاب العزّة ، ليلطف به برحمة الإحياء في مقام البقاء بعد الفناء ، ويستره بنور وجوده ـ إنّه هو العزيز الغفّار .

***[١٤] و الصحوُ من منازلِ الحيٰوة ، و أوديةِ الجمعِ ، و لوايح الوجودِ . ***

إنّما كان «الصحو من منازل الحيوة» لأنّ الصحوَ بالحقّ ، و الحيوةُ إنّما هي بالحقّ ، فإنّ حيوة[١٥] الحقّ عين وجوده ؛ فمن وجد بوجود الحقّ حيّ[١٦] بحيوته .

و «أودية الجمـع» و «لوايح الوجود» كلتاهما شيءٌ واحد ، فالصحو منزل الحيوة في الدرجة الثالثة،في وادي الجمع و حضرة الوجود . فتبيّن أنّ الصحو أعلى من السُكر[١٧] .

---

(١٣) ب : حجاب . (١٤) د+ : الجمع و لوايح الوجود (سهو) . (١٥) اضيف في هامش م : هى صح . (١٦) ب ، ج : حيى . (١٧) هـ+ : و الله الهادى .

باب الاتصال

* قال الله تعالى :

﴿ ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوسَيْنِ أو أدْنَىٰ ﴾ [٥٣/٨] . * ،

مقام «قاب قوسين» كونه ـ صلى الله عليه و سلم[١] ـ كلا قوسي دائرة الوجود ، بالنزول و العروج : قوس الإبداء و قوس الإعادة . فاندرج فيه جميعُ الأسماء الواقعة تحت اسمي المُبدء و المُعيد ، و اسمي الأول و الآخر ؛ و كذا ماتحت الأسم[٢] الظاهر بالنزول ، و الباطن بالعروج . لكنَّ هذا المقام هو الجناب الإلهي و الحضرة الواحديّة ، فعبَّر عن الترقّي عن هذا المقام إلى الحضرة[٣] الأحديّه و الفناء في عين الذات ـ الذي هو محض الاتّصال ـ بقوله : ﴿ أَو أَدْنَىٰ ﴾ و لهذا قال :

(١) هـ : عليه السلام . م : صلى الله عليه . (٢) ج ب : اسم . (٣) ج ، ب : حضرة .

*** أيأسَ العقولَ ، فقطَع البحثَ بقوله : ﴿ أو أدْنَىٰ ﴾ . ***

لَمّا كان معنى الاتّصال عند العقل يُشعر بالإثنينيّة ، و لايقدر على إثبات معنى الاتّصال الذي هو الفناء في أحديّة الذات : أيأس العقولَ عن إدراك ذلك ، و قطع البحثَ العقلي بقوله : ﴿ أو أدنى ﴾ لينقمع في جيب عجزه .

*** و للاتّصال ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : اتّصالُ الاعتصام ، ثمَّ اتّصالُ الشهود ، ثمَّ اتّصالُ الوجود . *

هذا ظاهرٌ . و يتبينّ(٤) الفرق بين المعاني الثلاثة في الدرجات الثلاث .

*** فاتّصالُ الاعتصام : تصحيحُ القصدِ ، ثمَّ تصفيةُ الإرادة ، ثمَّ تحقيقُ الحال . ***

قد ذكر(٥) في باب الاعتصام من قسم البدايات(أ) : أنَّ الاعتصام بالله هو الترقّي عن كلّ موهوم ، و التخلُّص عن كلّ تردُّد ؛ فاتِّصاله في هذا الباب أن يشهد أنَّ ذلك الترقّي و التخلُّص كان بالله في الحقيقة ـ لابنفسه كما توهَّم في البدايات ـ فإنّه قام بذلك بالنور(٦) الإلهي الذي هو في قلب كلّ

(٤) د : نبينّ . (٥) د : فيذكر (سهو) . (٦) ج : النور .

(أ) الصفحة : (٧٦) .

مؤمن ، لكنّه لم يشهده ، و الموهوم : وجود الغير ؛ فإذا شهد الحقَّ في مقام الاتّصال ، علِم معنى قول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام[(٧)] في بيان الحقيقة[(ب)] : «صحو المعلوم مع محو الموهوم» فإنّ «المعلوم» في هذا الشهود هو الحقُّ وحده .

و معنى «تصحيح القصد» هو التخلُّص عن كلّ تردُّد ، كما[(٨)] ذكر في الدرجة الأُولى من باب القصد في قوله : «قصدٌ يُبعث على الارتياض و يُخلص من التردُّد» . و هذا التصحيح في الاتّصال اضمحلالُ رسمِ القصد في قصد الحقّ ، لفناء القاصد و قصْدِه في بحر الوجود .

و أمّا «تصفيةُ الإرادة» فهي[(٩)] شهود إجابة دواعي الحقيقة بعين الحقيقة من الحقيقة . فإنَّ الشيخ فسَّر الإرادةَ بالإجابة المذكورة[(ج)] ، فعند فناء رسم المجيب في مقام الاتّصال كانت الإجابة [(١٠-] من عين الحقيقة [-١٠)] ، كما كانت الداعية منها ـ و ذلك تصفية القصد من[(١١)] رسم القاصد .

و أمّا «تحقيق الحال» فهو أن يشهد التأثير من التجلّي ؛ لا من الحال ؛ كسُكر المحبّة : فإنَّ المحبّة حالٌ نهايتُها السكر ، فإذا لم يكن التأثير منه ، لم يكن لسائر الأحوال كالشوق و الغيرة و غيرهما ؛ بل للتجلّي الذي يؤثِّر بالجذب و يقتضي الحال .

---

(٧) ج ، د ، هـ : رضى الله عنه . ب : كرم الله وجهه . (٨) د : وكما . (٩) ج ، ب : فهو . د : لهو . (١٠-١٠) د : بعين الحقيقة من الحقيقة . (١١) ب ، ج : عن .

(ب) راجع مامضى في تعليقة (ن) على شرح المقدمة .

(ج) «الإجابة لدواعي الحقيقة طوعا» راجع الصفحة : (٢٧١)

*** و الدرجةُ الثانيةُ : اتّصالُ الشهود ؛ و هو الخلاصُ من الاعتلال و الغِنى عن الاستدلال ، و سقوط شتات الأسرار(د) . ***

«الخلاص من الاعتلال» أي من الرسوم و أحكامها ؛ فإنَّ العلّة ليست إلّا الرسم ، و الاعتلال هو الترسُّم بالرسوم و ملاحظتها .

و «الغِنى عن الاستدلال» الاستدلال(١٢) إنَّما هو بالعلم ، و الشهود ينفي حجابَ العلم و يغني عنه(١٣) .

و «سقوط شتات الأسرار» بالترقّي عن الحضرة الأسمائيّة ؛ فإنَّ الأسرار هي معاني التجلّيات الأسمائيّة ؛ و الصفات التي هي حقائق الأسماء مختلفةٌ متضادَّةٌ ـ كالجمال و الجلال(١٤)، و القهر و اللطف ، و الإعزاز و الإذلال ؛ و أمثالها ـ فلها أسرارٌ و حِكَمٌ و أحكامٌ مختلفة ، كلُّ اسم خزانة أسرار الصفة التي هي حقيقته(١٥) . فلتجلّيات الأسماء أسرارٌ شتّى متضادَّةٌ أو مختلفةٌ ، تسقط بالترقّي عن الحضرة الأسمائيّة إلى حضرة الذات(١٦) . و ذلك الترقّي هو معنى الاتّصال :

---

(١٢) «الاستدلال» ساقط من هـ . (١٣) د: بنفى حجاب العلم و الغنى عنه . (١٤) د: كالجلال و الجمال . (١٥) د: حقائقه . (١٦) هـ: الذاتية .

(د) قال التلمساني (ص٥٤٩): «و في الحقيقة هذه الأشياء ليست هي الاتصال ، و إنما يكون بعدها ، فعبَّر الشيخ بها عنه للقرب الحاصل بينهما» .

* و الدرجةُ الثالثةُ: اتّصالُ الوجود ؛ و[١٧-] هذا الاتّصالُ لايُدرَك منه نعتٌ و لامقدارٌ ، إلّا اسم معار ، و لمح إليه مُشار[-١٧] . *

اتّصالُ الوجود فناءُ العبد في الوجود[١٨] الحقّ .

«و هذا الاتّصال لايُدرك منه نعتٌ» لأن النعت يقتضي الاثنينيَّة ، و لااثنينيَّة في هذا المقام ، لأن حضرة الأحديَّة لاتعدُّد فيها بوجه ، و الفاني فيها فانٍ في الأزل ؛ و هي باقيةٌ لم تزل . فليس للفاني ـ الذي لم يكن ـ نعتٌ ، و لا للباقي على ماكان في الأزل . و إذ لانعت ، فلا إدراك ؛ فهو[١٩] على طريقة قوله[هـ] : «لا ترى الضبَّ[٢٠] بها ينحجر» .

«و لامقدار إلّا اسم معار[٢١]» يعني أنَّ الاتّصال ليس له مسمًّى و مرتبة و قدر إلا اسم بلامسمًّى ، معار لمعنى الفناء في الحقِّ . و الفناء[٢٢] لايسمَّى اتّصالا ، لكن أُعير له هذا الاسم .

«و لمح» أي نظر «مشار إليه» و هو النظرُ إلى ظهور فناء الفاني ، الذي توهّم وجوده في شهود الحقّ ذاتَه بذاته ؛ فالمشار إليه بالاتّصال هو لمحُ ارتفاع الوهم عند صفاء شهود الحقّ ، المسمَّى «صحو المعلوم» في كلام عليّ[و] ـ كرَّم الله وجهه[٢٣] ـ و هذا غاية مايمكن عنه العبارة[٢٤] .

(١٧-١٧) ساقط من د . (١٨) هـ ، د: وجود . (هـ مصحف بعد الكتابة) . (١٩) «فهو» ساقط من م . (٢٠) م: النصب (محرف) . (٢١) د+: و لمح اليه مشار . (٢٢) م+: في الحق . «و الفناء» ساقط من ج . (٢٣) امير المؤمنين على رضى الله عنه . (٢٤) م+: و الله اعلم بالحقائق .

(هـ) كذا في النسخ ، و يحتمل كونه: «ينحجز» ـ بالزاء ـ .

(و) مضى آنفا .

باب الانفصال

* قال الله تعالى :
﴿ وَ يُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ ﴾[٣/ ٢٨] . *

أي[1]يحذّركم الله نفسَه في النظر إلى الغير، و إثباته ، و هو عين انفصال العبد عن رسمه و رسوم الخلق كلّهم .

* ليس في المقامات شيءٌ فيه من التفاوتِ ما في الانفصال . *

يعني أنَّ درجات كلّ مقام تتشارك في معنى ، و تتباين في معنى ، و مقام الانفصال متفاوت الدرجات ، بحيث لايظهر فيها الاشتراك ، كأنّها أُمور متبائنة الحقائق ، ينطلق عليها اسم الانفصال بالاشتراك اللفظي ـ لا المعنوي ، كما يتبينّ عند الكلام في درجاته .

(١) د+ : و .

*** و وجوهُه ثلاثة :**

أحدُها انفصالٌ هو شرط الاتّصال ، و هو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما ، و انفصال توقُّفك عليهما ، و انفصال مبالاتك بهما . *

«الانفصال» الذي «هو شرط الاتّصال» هو انفصال العبد عمّا سوى الحقّ[٢] ـ حتّى رسمه و عينه ـ و لذلك قال :

«و هو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما و التفاتك نحوهما» فضلا عن تعلُّق القلب بهما ؛ فإنَّ النظر إليهما إمّا لحبِّهما ، و إمّا للاعتداد بهما و اعتبارهما ، فيوشك أن يتعلق القلب بهما .

«و انفصال توقُّفك عليهما» بأن تتقيَّد بهما ، و تحتجب بهما ، فتتوقَّف خلف حجابهما ، فيفترُّ العزمُ ، و ينحلُّ القصد و ينتقض .

«و انفصال مبالاتك بهما» بأن تعبأ بهما و تعتبر لهما قدرا و وزنا .

و هذه الانفصالات كلُّها شرط الاتّصال المذكور .

*** و الثاني انفصالٌ عن[٣] رؤية الانفصال الذي ذكرنا ، و هو أن لايتَّزنا عندك في شهود التحقيق شيئا يوصل بالانفصال منهما إلى شيءٍ . ***

«الانفصـال عن رؤية الانفصال المذكور» هو أن لايتَّزن[٤] الدنيا و الآخرة عندك في شهود التحقيق ، أي في شهود الحضرة الحقيقيَّة،شيئا يوصل بالانفصال منهما إلى شيءٍ ، أي تحتقر قدرهما ، و لاتعتبر وجودهما و وزنهما قدرا و وزنا يكون الإعراض عنهما شرطا و وُصلة لشيءٍ آخر . و ذلك بأن

---

(٢) هـ : تعالى . (٣) «عن» ساقط من ج . (٤) د : أن يتزن (سهو) .

تنظر إليهما بنظر الفناء ، فلاانفصال عن العدم ، فلا رؤية له . و هذا من التفاوت الذي ذكره الشيخ ـ قدِّس الله روحه ـ فإنَّ الأول شرطٌ للاتّصال معتبر ، و الثاني قسمٌ ،ليس بشرط لشيءٍ و لامعتبر .

*** و الثالث: انفصالٌ عن الاتّصالِ ، و هو انفصالٌ من[٥] شهود مزاحمة الاتّصال عين السبق ، فإنّ الانفصال و الاتّصال ـ على عِظم تفاوتهما في الاسم و الرسم ـ في العلّة سيّان . ***

هذا التفاوت أعظم من الذي بين القسمين الأولين ؛ فإنَّ القسم الأول يقتضي أنَّ الانفصال شرط الاتّصال[٦] ؛ و القسم الثاني يقتضي أنَّ الانفصال ليس بشيء يعتدُّبه ، إلا أنَّ الاتّصال شيءٌ معتدُّبه ، و هذا يقتضي أنَّ كلًّا منهما أمر وهميٌّ لااعتبار به .

و معنى «الانفصال عن الاتّصال» أنّه «انفصالٌ من شهود مزاحمة الاتّصال ، عينَ السبق» [٧-] و عينَ السبق [-٧] حقيقة أزليّة الذات الأحديّة . و هو أجلُّ أن يتّصل به شيءٌ أو ينفصل ؛ فلابدَّ للعارف أن ينفي عن شهوده[٨] مزاحمةَ الاتّصال بعين السبق ، و إلّا لكانت بقيّته من الوجود الموهوم باقية ؛ و محالٌ أن يقارن الحادثُ القديمَ ، و أن يجتمع الحدوثُ و القِدم أبدا .

فالاتّصال و الانفصال وقعا في نظر السالك بناء على توهُّم وجود الغير و استقلال الظلّ الخيالي بنفسه، ليسا بشيءٍ في نفس الأمر ، فإنَّ الحقيقة

---

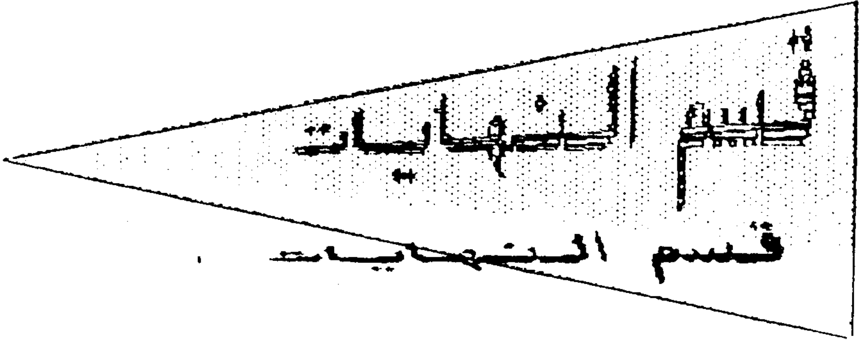
(٥) هـ: عن . (٦) هـ: للاتصال . (٧-٧) ب ، ج: عين السبق . هـ ، م: ساقط .
(٨) د: شهود .

الأزليَّة تتنزَّه أن يتَّصل به شيء أو ينفصل ، فإنَّها عين الأشياء ، وماعداها العَدم الصِرف ؛ فلاشيء غيره يتّصل به أو ينفصل عنه .

«فإن الاتّصال و الانفصال على عِظَم تفاوتهما في الاسم و الرسم» أي في اللفظ و المعنى «سيَّان في العلّة» أي كلاهما علّةٌ و مرضٌ [٩] ، لدلالتهما على الإثنينيَّة ، و لااثنينيَّة في شهود الحقيقة[١٠] كماذكر[١١][أ] ؛ فإنَّ الفاني لم يكن شيئا موجودا عرَضَ له الفناءُ ، بل كان فانيا في ذاته من الأزل إلى الأبد ، و الباقي لم يزل باقيا من الأزل إلى الأبد ؛ لكن الاعتبارات التي صدرَت من العقول المشوبة بالوهم أحدثتْ تعدُّدا و تكثُّرا بحسب النسب و الإضافات ـ لابحسب الحقيقة ـ .

(٩) ج ، ب: مرض و علة . (١٠) هـ: في الحق . (١١) د+: في الفناء .

(أ) في آخر الباب السابق .


قسم النهايات
قسم النهايات

*** و أما قسم النهايات فهو عشرة أبواب**

و هي المعرفةُ ، و الفناءُ ،

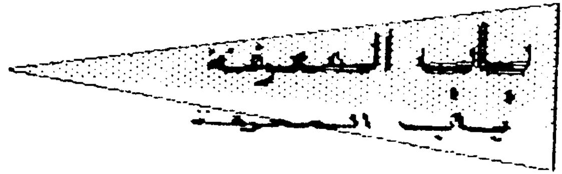
والبقاءُ ، و التحقيقُ ،

و التلبيسُ ، والوجودُ ،

والتجريدُ ، والتفريدُ ،

والجمعُ ، والتوحيدُ . *

و هي أُمور و مقامات تحصل بعد السلوك و الوصول بانتهاء السير إلى الله ، كما أنَّ البدايات أُمور تتقدّم على السلوك عند الانتباه و القيام عن نوم الغفلة .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ اِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ اِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ ٱلحَقّ ﴾ [٥/٨٣] . *

الاستشهاد في قوله : ﴿ مِمَّا عَرَفُوا ﴾ و هو ظاهر .

* المعرفةُ إحاطةٌ بعين الشيء كما هو . *

أي إدراك لحقيقة الشيء بذاته و صفاته على ماهو عليه(١) بعينه ، لابصورة زائدة مثله . هذا إدراك العرفان ؛ و احترز عن إدراك العلم بقوله : «بعين الشيء» فإن العلم إدراكُ الشيء بصورة زايدة مثلُه في ذات المدرِك ، كما رَسَمه الحكماءُ بأنَّه حصول صورة الشيء في النفس(٢) ، فالمعرفة اتِّحاد العارف بالمعروف ، بكونهما شيئا واحدا ، أو(٣) كون ذات المعروف في العارف ، فلاتعرف الشيءَ إلّا بما فيك منه إو(٣) بما فيه منك ، فالمعرفةُ ذوقٌ ، و العلمُ حجابٌ .

---

(١) «عليه» ساقط من د ، هـ . (٢) د ، هـ : في العقل . (٣) هـ : و .

* و هي على ثلاث درجات ، و الخَلق فيها ثلاث فِرَق :

الدرجةُ الأُولى معرفةُ الصفات و النعوت ، و قد وردتْ أساميها بالرسالة ، و ظهرتْ شواهدُها في الصنعة بتبصير النورِ القائم في السرّ ، و طيبِ حيوة العقلِ لزرع الفكر ، و حيوةُ القلب بحسن النظر بين التعظيم و حُسنِ الاعتبار ، و هي معرفةُ العامَّة التي لاتنعقد شرائط اليقين إلا بها . *

«الصفات» و «النعوت» واحد في المعنى ؛ و قد فرِّق بأن الصفة تعتبر بالنظر إلى الموصوف ، و النعت يعتبر بالنظر إلى الناعت ؛ فإضافة الصفة إنّما هي إلى المفعول ، و إضافة النعت إلى الفاعل . فإن ثبت الفرقُ بالاصطلاح أو اللغة ، فأصل المعنى واحد و الاختلاف في الإضافة .

«و قد وردت أساميها بالرسالة» إشارة[٤] إلى أنَّ إطلاقها على الله موقوفٌ على إذن الشرع ، فما اخبرَنا به الرسولُ ـ صلى الله عليه و سلم[٥]ـ بمجيئها في القرآن و الحديث ، أطلقنا عليه ، و مالم يخُبرنا به أمسَكنا عنه .

«و ظهرت شواهدها» أي دلائلها «في الصنعة[٦]» كالخَلق في المخلوق ، و الرزق في المرزوق ، و القدرة في المقدور ـ و أمثالها ـ و هي حقائق الأسماء الحسنى . و إذا اعتبرتَ الموجودات وجدتها كلّها منسوبة إلى أسمائه الحسنى ، فهي ـ أعني الموجودات بأسرها ـ شواهدُ الحضرة الإلهيّة .

«بتبصير النور القائم في السرّ» يعني أن[٧] النور الإلهي المودع في سرّ الإنسان هو الذي بصَّرنا بهذه الشواهد في العالم ، فظهرت لنا شواهدُ صفات الحقّ بتبصيره .

---

(٤) «اشارة» ساقط من م . (٥) م : صلى الله عليه . (٦) م : فى الصيغة (محرف) . د : فى الصفة (سهو) . (٧) «ان» ساقط من م .

«و بطيب حيوة العقل» و هو صفائُه و طهارتُه عن شوب الوهم ، و لطفُ إدراكه و نزاهتُه عن الهوى ، ليصلح «لزرع[٨] الفكر» المستقيم ، و إلّا أضلّه الشيطانُ في فكره ؛ و من أخلص اللّٰه عقله عن مخالطة الهوى ، طابت حيوةُ عقله ، و أصاب في فكره ، إذ ليس للشيطان عليه سلطانٌ .

«و حيوةُ القلب» أي و تطيب حيوة القلب ، بتجـرُّده عن غواشي النفس و البدن ، و تصفِّيه عن كدر الطبيعة ، و تنوُّر بصيرته بنور الهداية ، و انجلائها عن ظلمة الجهالة ، و الانجذاب إلى جهة السفالة ؛ فيحسن نظره في الموجودات بين تعظيم موجِدها و حسن الاعتبار بها و بشواهدها[٩] .

و «هي معرفة العامَّة» من علماء الرسوم و العبَّاد .

«و لاتنعقد شرايط اليقين إلا بها» أي بهذه الدرجة من المعرفة .

***و هي على ثلاثة أركان :**

أحدهاإثباتُ الصفة باسمها من غير تشبيه ، و نفيُ التشبيه عنها من غير تعطيلٍ ، و الإياسُ من إدراك كنهها و ابتغاءِ تأويلها . *

«أحدها» يعني أحد[١٠] الأركان الثلاثة التي يبتنى عليها هذه الدرجة من المعـرفـة : «إثبـات الصفة» لله تعالى «باسمها» الذي ورد به القرآن و السنَّة ، «من غير تشبيه» كما يثبت له السميع و البصير[١١] ـ من غير أن تشبه سميعيَّته و بصيريَّته[١٢] بسمعنا[١٣] و بصرنا ، حتّى يلزم كونهما[١٤] بالآلة و توسُّط الهواء و مقابلة المبصَر[١٥] و اعتدال الضوء و المسافة في الإبصار ؛ و

(٨) د: الزرع (سهو) . (٩) هـ: و شواهدها . (١٠) «احد» ساقط من د . (١١) د: السميع و البصر . (١٢) ب ، د: سمعيته و بصريته . (١٣) هـ: سمعنا .
(١٤) د: كونها . (١٥) د: للمصبر .

اصطكاك الأجسام الصلبة ، و اعتدال الصوت ، و قرب المسافة في السمع . و في الجملة لاتحوم في اثبات الصفات حولَ التشبيه بوجه .

«و نفى التشبيه عنها من غير تعطيل» فإنَّ العقول الضعيفة إذا نزَّهت الحقَّ أدَّى تنزيهُها إلى التعطيل ، كما تقول : إنَّ الله تعالى ليس في جهة(١٦) و لافي(١٧) مكان ، و ليس بجسم و لاجسماني ، و لاجوهر و لاعرَض ، و لامتَّصل بشيء و لامنفصل ؛ ففهم منه التعطيل ، لضعف إدراك الفاهم و عدم اهتدائه إلى أنَّه تعالى لايتقيد بهذه القيود لاحاطته بالكلّ ، فيكون الجهات و الجواهر و الأعراض والأشياء كلّها موجودة بالحقّ ، قائمة بقيُّوميَّته ، وهو عين الكلّ بالحقيقة ، لاشيء غيره ، فهو عين كلّ محدود ، باعتبار الحقيقة ، و غير(١٨) كلّ متعينٌ باعتبار (١٩- التعينُ ؛ لاينحصر في صورة ، و لايتقيَّد بقيد بل هو منزَّهٌ عن التقيُّد و اللاتقيُّد ، لكونه حقيقة -١٩) الوجود من حيث هو وجود ، فليس غيره إلا العدم المطلق الذي ليس في الذهن و لافي الخارج .

«و الإياس من إدراك كنهها و ابتغاء تأويلها» أي كنه الصفة و تأويلها . و ذلك لما ذكر من(٢٠) أن الحقّ لايعرفه إلّا الحقّ ؛ و هذه الدرجة من المعرفة درجة العاميّ(٢١) المحجوب برسمه عن الحقّ ، و قد ذكر أن المعرفة ليست إلّا بقدر مافي العارف من المعروف ، فلايدرك كنه صفات الحقّ إلّا إذا سلك حتّى بلغ حدَّ شهود تجلّيات الصفات في الحضرة الإلهيَّة ، فيعرفها بحقائقها عند فناء صفاته في صفات الحقّ في الدرجة الثانية .

---

(١٦) د: وجهة . (١٧) «في» غير موجود في ج ، ب . (١٧) د ، هـ: عين (سهو) .
(١٩-١٩) د: تعين . (الفقرة الساقطة هنا جاء في هذه النسخة بعد قوله «درجة العامي» الآتي بعد أربعة أسطر . (٢٠) «من» ساقط من د ، م ، هـ . (٢١) الفقرة الساقطة من د كتب هنا سهوا .

* و الدرجةُ الثانيةُ معرفةُ الذات ، مع إسقاط التفريق بين الصفات و الذات ؛ و هي تثبت[٢٢] بعلم الجمع ، و تصفو في ميدان الفناء ، و تستكمل بعلم البقاء ، و تشارف عين الجمع . *

هذه المعرفة تختصُّ بأهل التجلّيات الأسمائيَّة و شهود الحضرة الإلهيَّة ، حيث يكون الحقُّ سمْعَ العبد و بصرَه ، فإذا شهد صفاتَ الحقِّ فيه من حيث أنَّه يبصر به ـ و الصفات هي حقائق الأسماء ، و الأسماء عين الذات مع النسب الاعتباريّة المسمَّاة صفات ، فلم يشهد الصفات إلّا في ذات الموصوف ـ فحينئذ «يعرف الذات» مع اثبات «التفريق بين الصفات و الذات» لأنَّه يشهد الذات مع اعتبار[٢٣] النسبة ، و هو الاسم الذي هو عين الذات ، فيرى الصفةَ عينَ الذات بالحقيقة ، غيرَ الذات بالاعتبار .

و ليس هو الشهود الذاتي الذي هو الفناء في عين الجمع ، لأنه شهود الذات بلامزاحمة النسب و التعدُّد الاعتباري الذي هو الكثرة الأسمائيّة ، بل من حيث الأحديَّة .

لكن هذا الشهود الأسمائي ـ أعني هذه الدرجة من المعرفة «تثبت بعلم الجمع» لا بعين الجمع ، و هوالعلم بأن مسمًّى جميع الأسماء ذات واحدة ، فمسمًّى كلُّ اسم مسمًّى[٢٤] جميع الأسماء . و لهذا قال المحقِّقون : «إنَّ كلّ اسمٍ إلهيّ يتَّصف[٢٥] بجميع الأسماء» .

«و تصفو في ميدان الفناء» يعني أنَّ هذه المعرفة لاتصفو إلّا في ميدان الفناء ، لبقاء الرسم فيها ؛ و كذلك علم الجمع الذي تثبت به هذه

---

(٢٢) في نسخة المنازل المطبوعة : تنبت . (٢٣) «اعتبار» ساقط من د . (٢٤) «مسمى» ساقط من م . (٢٥) د: متصف .

المعـرفـة ، لانتفـاء الـرسم فيه ؛ و لهذا استعير له[٢٦] «الميدان» فإنّه محل القتل . و المراد بالفناء عين الجمع .

«و تستكمل بعلم البقاء» أي و[٢٧] يتمُّ هذه المعرفة بعلم البقاء ، لا بعين البقاء ، فإنَّ البقاء مقام بعد الفناء ، و إنما يتمُّ بعلم البقاء لأن في هذا العلم يظهـر النسبُ و الصفـاتُ ، و الـرسومُ الخلقيّة[٢٨] الفانيةُ في مقام الفناء ، موجودة بوجود الحقّ ، قائمة بقيُّوميَّته ، بلاتفريق بين الصفات و الذات .

«و تشـارف عين الجمع» لأن هذه المعرفةُ في الحضرة الواحديّة ، و الجمعُ حضرةُ الأحديّة ، و ما أقرب ما[٢٩] بين الحضرتين ؛ فإنّه إذا انكشف حجاب الكثرة الأسمائيّة عن وجه الذات الأحديّة ، كانت الواحديّةُ عينَ الأحديّة ؛ فتكون[٣٠] هذه المعرفة مشارفة لعين الجمع .

*** و هي على ثلاثة أركان :**

إرسال الصفات على الشواهد ، و إرسال الوسائط على المدارج ، و إرسال العبارات على المعالم .

و هي معرفةُ الخاصَّة التي[٣١] تونس من أُفق الحقيقة . *

«الشواهد» هي البوارق و التجلّيات التي تبدو للشاهد .

و «إرسـال الصفات عليها» أنَّها كانت عند لمعانها و أوائل ظهورها عنده أغيارا ، فإذا ترقّى في القرب كوشف بأنَّها صفات الذات ـ و الصفات

---

(٢٦) «له» ساقط من هـ . (٢٧) الواو ساقطة من ب . (٢٨) د: الخليقية . (٢٩) «ما» ساقط من د . (٣٠) م ، د: فيكون . باقي النسخ مهملة . (٣١) «التي» ساقط من د .

عين الذات في الحقيقة كما ذكر ـ فقد فتح له بابُ شهود الذات مع[٣٢] إسقاط التفريق بين الصفات و الذات ، لأن شاهد الحقّ حقٌّ ، إذ لايشهد للحقّ سواه . و هذا أول الأركان الثلاثة .

و ثانيها «إرسال الوسائط» أي المقامات «على المدارج» ـ يعني الطُرق ـ[٣٣] جمع مدرجة ؛ و هي الطريق ؛ و هو أن يشهد أنَّ الوسائط هي الدرجات التي يترقّى فيها إلى المقصود .

و ثالثها[٣٤] أن يشهد أنَّ العبارات التي ترشد ، هي[٣٥] معالم يُهتدى بها إلى المطلوب ، و المعالم أمارات الطريق ؛ و مايعلم بها : أنَّ ماعليه هو الطريق إلى المطلوب ، فالإرسال[٣٦] هو إطلاق هذه المعاني عند الشهود ، على معانٍ حسبها قبلَ الشهود غيرها .

«و هي معرفة الخاصَّة ، التي تونس» أي تبصر من جانب الحقيقة التي هي وادي الجمع . يعني إنَّ هذه المعرفة المذكورة في الدرجة الثانية أنوار تجلّيات الأسماء ، المشرقة للخاصّة من اُفق حضرة الجمع ، التي هي مقام خاصّة الخاصّة ، و هي حضرة أحديّة الذات .

---

(٣٢) «مع» ساقط من م . (٣٣) د+ : و المدارج . (٣٤) د+ : ارسال العبارات على المعالم و هو . (٣٥) «هي» ساقط من هـ . (٣٦) د: و الارسال .

* و الدرجةُ الثالثةُ : معرفة مستغرقة في محض التعريف ، لايوصل إليها الاستدلال ، و لايدلُّ عليها شاهدٌ ، و لاتستحقُّها وسيلة .

و هي على ثلاثة أركان : مشاهدة القرب ، و الصعود عن العلم ، و مطالعة الجمع .

و هي معرفة خاصَّة الخاصَّة . *

المراد بـ«محض التعريف» تعريف الحقِّ(٣٧) ذاته بذاته ، من غير واسطة ؛ و هو قوله لموسى عليه السلام : ﴿ اِنَّنِى أَنَا ٱللهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ أَنَا ﴾ [٢٠/١٤] و لنبيِّنا محمَّد ـ صلى الله عليه و سلم ـ : ﴿ فَأَوحَىٰ اِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوحَىٰ ﴾ [٥٣/١٠] بلفظ التفخيم .

و معنى «استغراق المعرفة في محض التعريف»(أ) طمسُها فيه و اضمحلالها ، حتّى يكون تعريف ذاته بذاته لذاته(٣٨) ، من غير رسم للشاهد ؛ بل الشاهدُ عين المشهود ، لفنائه بالكلّية ، فلايوصل إليها(٣٩) الاستدلال ، لأن الاستدلال تثليث ، لكونه نسبة خاصَّة بين الدليل و المدلول . وماثمَّ إلا الأحديَّة الصِرفة .

---

(٣٧) هـ+ : تعالى . (٣٨) «لذاته» ساقط من ج . (٣٩) م : اليه .

(أ) قال التلمساني (ص٥٦٥) : «و في عبارة الشيخ تسامح ، و ذلك لأنه ذكر الدرجة الثالثة ، و شرع يصف معرفتها ، فقال : إنها مستغرقة في عين التعريف . و ليس كذلك ، بل التعريف مستغرق فيها . و إنها تستغرق في عين التعريف المعرفة التي قبلها ، التي منها ينتقل إلى هذه ، لكنه رأى أن المعرفة الأخيرة طمسة لاعلم ، فقال : هي مستغرقة في التعريف . و الحقُّ أنها هي مستغرقة في وجود المعروف ، لأنها آخر مرتبة ، و أما التي قبلها فإنها ليست النهاية ، فإنها تقبل التعريف و تغرق فيه ، و هذه الثالثة لاتقبل شيئا سوى المعروف الحق . فهى غريقة في الحقيقة ، و ليس هذا نقصا في الشيخ ، لكنه سامح نفسه في العبارة» .

«و لايدلُّ عليها شاهدٌ لفناء الكلِّ [٤٠-] في المشهود [-٤٠] الذي هو عين الحقيقة ، فهو الدليل و المدلول ، و الشاهد و المشهود .

«و لاتستحقُّها وسيلة» لارتفاع الوسائل عند إشراق نور الحقيقة ، و تقطُّع الأسباب عند تجلّي المسبِّب ؛ فهو اصطفاءٌ محض ، و[٤١] وجود صرف ، ليس للكسب[٤٢] فيه مدخل .

و أوَّل أركان هذه المعرفة «مشاهدة القرب» بمحو الرسوم ، فعلى قدْر محو الرسوم يكون القرب ، و على قدر بقائها يكون البُعد ؛ فليس الحجاب إلّا أنت ، فمتى فنيتَ ظهرتْ الحقيقةُ ، كماقيل[٤٣][ب] :

إذا تغيَّبتُ بدا * و إن بدا غيَّبني

وقيل[ج] :

بدا لك سرٌّ طال عنك اكتتامه و لاح صباحٌ كنت أنت ظلامه

و ثانيها «الصعود عن العلم» فإنَّ العلم حجابٌ على المعلوم .

و ثالثها «مطالعة الجمع» بفناء الكلِّ في تجلّي الذات . و هو المطلوب .

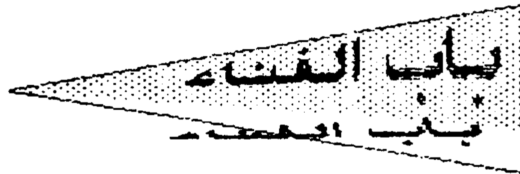
(٤٠-٤٠) د: للمشهود . (٤١) الواو ساقطة من م ، د . و في ب أيضا مضروب عليه .

(٤٢) م: للسبب . (٤٣) د+: شعر .

(ب) لم أجد قائله .

(ج) بعده ـ على ما في شرح التلمساني (ص٥٦٦) :

فأنت حجاب النفس عن سرِّ غيبه و لولاك لم يطبع عليك ختامه



*قال الله تعالى[أ] :

﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾
[٥٥/ ٢٧]

الفناءُ[ب] في هذا الباب اضمحلالُ مادون الحقِّ علما ، ثمَّ جحدا ، ثمَّ حقًّا . *

«الاضمحلال» التلاشي و التفاني . و هو أن يفنى ماسوى الحقِّ في الحقِّ «علما» يعني أن يعلم أنَّ الحقَّ هو عين الوجود من حيث هو وجودٌ ، فيكون ماعداه العدم المطلق .

(أ) قال ابن القيم (مدارج ٣/ ٣٤٣) : «الفناء المذكور في الآية ليس هو الفناء الذي تشير إليه الطائفة . فإن الفناء في الآية الهلاك و العدم . أخبر سبحانه : أن كل من على الأرض يعدم و يموت ، و يبقى وجهه سبحانه . . . » .

و فيه أن الفناء يقابل البقاء ، و ذلك أعم من الموت ، على أن الانسان لايفنى بالموت ، و قد جاء في الحديث : «خلقتم للبقاء ، لاللفناء» مع كون ﴿ كلّ نَفْسٍ ذائِقَة الموت ﴾ .

و قد أشار إلى طرف منه أيضا في ص٣٤٤ من المدارج .

(ب) قال القشيري (الرسالة : الفناء و البقاء ، ١/ ٢٦٠) : «أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة . و اشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة به . . . .

و اعلم أن الذي يتصف به العبد أفعال و أخلاق و أحوال . . . فمن ترك مذمومَ أفعاله ***

«ثمَّ جحدا» أي ثمَّ يعاين ذلك فيجحد مادون الحقِّ ، لشهود الحقِّ عين الكلِّ.

« ثمَّ حقًّا » أي[1] بالوجود ، يعني يجد حقيقةَ الحقِّ بالحقِّ ، عند فناء رسمه بالكلّية ، فيجد الحقَّ بالحقِّ عينَ الكلّ ، فلايبقى لغير الحقِّ رسمٌ ـ فلاموجود إلّا هو وحده[ج] .

---

(١) «اي» ساقط من د .

بلسان الشريعة ، يقال: إنه فنى عن شهواته . . . و من عالج أخلاقَه فنفى عن قلبه الحسدَ و الحقدَ . . . و أمثال هذا من رعونات النفس ، يقال: فنى عن سوء الخُلق . . . و من شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام ، يقال: فنى عن حسبان الحدثان من الخلق . . . و من استولى عليه سلطانُ الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لاعينا و لا أثرا و لارسما و لاهطلا ، يقال: إنه فنى عن الخَلق و بقي بالحق .

ففناء العبد عن أفعاله الذميمة و أحواله الخسيسة: بعدم هذه الأفعال ، و فناؤه عن نفسه و عن الخلق: بزوال إحساسه بنفسه و بهم .

فإذا فنى عن الأفعال و الأخلاق و الأحوال: فلايجوز أن يكون مافنى عنه من ذلك موجودا . و إذا قيل فنى عن نفسه و عن الخَلق: فنفسه موجودة و الخلق موجودون ، و لكنه لاعلم له بهم و لابه ، و لا إحساس و لاخبر . فتكون نفسه موجودة ، و الخلق موجودين ، و لكنه غافل من نفسه و عن الخلق أجمعين ، غير محسّ بنفسه و بالخلق . . . » .

(ج) قال التلمساني (ص٥٦٩): «قوله: علما ثم جحدا ثم حقا ـ هذه الثلاثة من مراتب الاضمحلال ، و هو إذا جاء التعريف للعبد على الترتيب ، فأما إذا جاء دفعة واحدة ، فلايشهد شيئا من ذلك ، لكنه إذا ثبت بعد المحو عرف ذلك ، و بيانه: الحق تعالى إذا رقّى عبده بالتدريج ، نوَّر باطنَه و عقله في العلم ، فرأى أن لافاعل في الحقيقة إلا الله تعالى ، فهذا توحيد العلم ، و لايقدر طور العلم على أكثر من هذا بأدلته و براهينه ، ثم إذا رقّاه الحق تعالى عن هذا المقام ، أشهده عودأفعاله إلى صفاته ، وعود صفاته إلى ذاته . فحجب وجود السوى بالكلية ، فهذا هو الاضمحلال جحدا . ثمَّ إذا رقّاه الحقُّ تعالى عن هذا المقام ، بأن أراه البحر الذي فيه أغرق الأفعال و الأسماء و الصفات ، فذلك هو

←

* و هو على ثلاث درجات :

الدرجةُ الأُولى : فناءُ المعرفةِ في المعروف ، وهو الفناءُ علما . و فناءُ العيان في المعايَن ، و هو الفناءُ جحدا . و فناءُ الطلب في الوجود ، و هو الفناءُ حقًّا . *

هذا معلومٌ ممَّا ذكر ؛ إلاّ أنَّ الشيخ ـ رضي الله عنه ـ أتى بالمعرفة مكان العلم مبالغة[د] ، ليُعلم أنَّ الإدراك العرفانيّ الذوقيّ ـ الذي هو إدراك الشيء بعينه ، لابتمثُّل[٢] صورته في العالِم ـ إذا فنى في المعروف بتجلّي المعروف في العارف ، حتّى يكون معرفتُه للمعروف عينَ معرفة المعروف بذاته في طور العبد و عينه : فبالحريِّ أن يفنى علمه في علمه ؛ فإنَّ المعرفة أتمُّ من العلم و أكمل ، و إذا فنى الأقوى فقد فنى الأضعف قبله .

و أيضا ـ فإنَّ إدراك العبد للحقّ لايمكن أن يكون[٣] بحصول صورته فيه ، لامتناع حصول صورةٍ مطابقةٍ للحقِّ في العقل ؛ لأن كلّ مايحصل في

---

(٢) م : لايتمثل . بقية النسخ مهملة . (٣) «أن يكون» ساقط من هـ .

الاضمحلال حقا ، أي أراه الحق المبين ، فهذه مراتب الاضمحلال ، و ليس وراءها إلا مبدأ السفر الثاني ، و هو الأخذ في البقاء حتى يبلغ القطبية الكبرى .

و لايخفى أن كلام الشارح أدق و ألطف .

(د) كلام الشارح تعريض على ما قاله التلمساني (ص٥٧٠) : «و عندي أن يقول : فناء العلم في المعروف ، و ذلك لأن طور العلم هو الخبر و العقل ، و فناؤه إنما هو فيما فوقه ، و الذي فوق العلم هو المعرفة ، ثم المعرفة في المعروف ، و إلا فمتى ذكر فناء المعرفة و ترك فناء العلم ، ففي أي الأوقات يفنى طور العلم إذا فاته مايليه ، و هو طور المعرفة و المحبة .

و لست ممن يأخذ على الشيخ . غير أني أقول : ربما تركه لقصد يعرفه ، أو تسامح فيه ، أو اكتفى بشارحه ، أو غير ذلك» .

العقل [٤- من الصور العلميَّة -٤] يكون مقيَّدا ـ لأن العقل مقيَّد ـ و إذا كان مقيَّدا لم يكن صورة الحقّ ، لكون الحقِّ أعظم من التقُّيد و اللاتقيُّد ، و أعلى و أجلّ ؛ فلايمكن إدراكه إلّا بطريق المعرفة ، كإدراك الإنسان ذاتَه بذاته ، فالعلمُ بالله هو عينُ معرفته ، لايكون إلّا ذلك[٥] .

«و كذلك العيان في المعاين» فإنَّه لايمكن أن يعاين الحقّ إلّا الحقّ ، و لايعاين الحقّ بالحقِّ إلّا عند فناء الرسوم كلُّها فيه ، فيجحد وجودَ السوى ، و هو «الفناءُ جحدا» .

و أمّا «فناء الطلب في الوجود» فلأنَّه إذا وجد الحقَّ بالحقِّ ، بلغ الغاية ، فلم يبق الطلب ، و فنى في وجود[٦] المطلوب ، و ذلك هو «الفناء حقًّا» .

*** و الدرجة الثانيةُ : فناءُ شهود الطلب لإسقاطه ، و فناءُ شهود المعرفة لإسقاطها ، و فناءُ شهود العيان لإسقاطه . ***

الدرجةُ الثانيةُ : أن يفنى «شهود الطلب لإسقاطه» بالوصول إلى المطلوب .

و أن يفنى «شهود المعرفة» لحصول العيان ، فتسقط المعرفة بالعيان ، لأن العيان فوق المعرفة ؛ فلاتبقى المعرفة[٧] عنده ، لإسقاط العيان إيّاها .

و أن يفنى «شهود العيان» لحصول الوجود في حضرة الجمع ، فيسقط العيان به ، فلايبقى شهوده عند لمعان نور الجمع ، لاقتضاء العيان التثليث بوجود المعايِن و المعايَن و العيان ، و اقتضاء الجمع الأحديَّة .

(٤-٤) ساقط من ب ، ج . (٥) ج : كذلك . (٦) «وجود» ساقط من هـ . (٧) «المعرفة» ساقط من د .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : الفناء عن شهود الفناء ، و هو الفناء حقّا ، شائما برقَ العين ، راكبا بحرَ الجمع ، سالكا سبيل البقاء . ***

«الفناء عن شهود الفناء» هو حضرة الوقعة[٨] ؛ أعني وقعةَ الواقعة ؛ و هو مبدء الجمع ، أي فناء الفناء ؛ لأنه إذا شهد فناءَ كلٍّ ماسوى الحقِّ في الحقِّ ، يشهد فناء الفناء ؛ لأنَّه لم يكن ثمّ[٩] شيءٌ ، ففنى ، بل توهَّمَ وجودا خياليًّا[١٠] فارتفع ذلك التوهُّم ؛ لأنَّ الفاني كان فانيا لم يزل ، والباقي باقيا[١١] لايزال و لم يزل . ففنى الفناءُ . -١٢ و لهذا قيل[هـ] : «آخر من يموت ملك الموت» .

«و هو الفناء حقًّا» لأنَّه فناء كلّ شيءٍ ، حتّى الفناء -١٢ .

و قوله : «شائما[و] برق العين» ـ أي ناظرا نور عين الجمع ـ يدلُّ على أنَّ ماذكر أول درجة الجمع و مبدئه .

و قوله : «راكبا بحر الجمع» يدلُّ على استغراقه في لجَّته[١٣] ، و استيلائه على مقام الجمع بالتمكُّن فيه و بلوغه غايته .

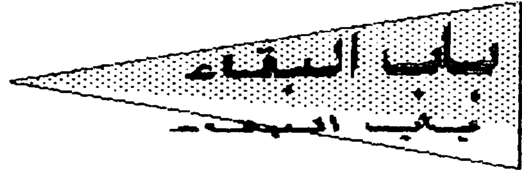
و كذا قوله : «سالكا سبيل البقاء» لأنه مالم يتمكَّن في مقام الجمع لايسلك سبيلَ البقاء . و هو مبدءُ السفر الثاني . و البقاء يذكر[١٤] في الباب التالي لهذا الباب .

---

(٨) د : الحضرة الواقعة . (٩) «ثم» ساقط من هـ . (١٠) ب ، ج ، د : خاليا .
(١١) د : كان باقيا . (١٢-١٢) ساقط من د . (١٣) د : الجنة (سهو) . (١٤) د : و الباقى نذكر .

(هـ) مأخوذ من بعض الأخبار الواردة في موت الخلائق قبل يوم القيامة . راجع ماجاء في الكافي : ٣/٢٥٦ . و كتاب الزهد للأهوازي ص٨٠ . و تفسير القمي (تفسير قوله تعالى : ﴿ لمن الملك اليوم . . . ﴾ ص ٥٨٤ .

(و) شام السحابَ و البرقَ ، شيما : نظر إليه أين يقصد و أين يمطر .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ ٱللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَىٰ ﴾ [٢٠/ ٧٣] . *

لَّما كان الفناءُ إنَّما هو بالنسبة إلى الرسوم الخَلقيَّة في الحقِّ ، كان صفة، الخلق ، و البقاءُ صفةُ الحقّ فاستشهد بالآية على أنَّ الباقي هو الله .

* البقاء اسمٌ لما بقي قائما بعد فناء الشواهد و سقوطها . *

المراد بـ«الشواهد» هيهنا «الرسوم الخَلقيّة» لأنها آثارٌ تشهد بالحقّ الذي هو المؤثِّر ، و قد استعملها فيما سبق[أ] بمعنى «معالم الشهود» و هي الواردات و التجلّيات الشاهدة[1] للعبد بصحَّة السلوك و قرب الحقّ ، و أنَّه سيشهده ، لأنها من مبادي الشهود[2] و علاماته ، و هي من الحقّ ـ ليست من الرسوم ـ و إذا كانت بمعنى الرسوم ، فالباقي بعد فنائها ليس إلاّ

(١) الشاهدات . (٢) د: الشهودي .

(أ) راجع ما مضى في باب البسط و باب المعرفة .

الحقّ ؛ و لايكون البقاء فيما قبل حضرة الجمع ، و لابدَّ فيه من تحقُّق معنى قوله: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَالِ وَ ٱلْإِكْرَامِ ﴾ [٥٥/٢٦-٢٧] .

فالباقي في الحقيقة ليس إلّا الله ، يعني الوجه الذي هو الذات مع صفتي[٣] الجلال و الإكرام ، أي الجمال[٤] الذي يكرم به عبده الفاني فيه ، فيلبسه وجوده و صفاته بعد فنائه ، فيبقيه به ـ كما يجيء في باب التلبيس ـ و يجعله بهذا الإكرام و[٥] الخلعة ساترا لجلاله[٦] ، فيكون في نظر الخلق حجاب جلاله ، و في نظر العارف مظهر جماله .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : بقاءُ المعلوم ـ بعد سقوط العلم ـ عينا ، لا علما . *

«بقاءُ المعلوم» أي الحق تعالى ، بعد سقوط علم[٧] العبد به ، لفناء العبد بالكلّية ، و لايمكن بقاء الوصف بدون الموصوف .

و قوله «عينا» يتعلّق بـ«بقاء المعلوم» منصوبا على التمييز ، أي بقاء المعلوم من حيث[٨] عينه ، لامن حيث معلوميّته ، لانتفاء[٩] علم[١٠] العبد ؛ يعني بقاء عين الحقّ و ذاته ، لاكونه معلوما[ب] .

---

(٣) د ، هـ: صفة . (٤) د: الجلال . (٥) هـ: او . (٦) م ، د: لجماله .
(٧) هـ: العلم (سهو) . هـ: «من حيث» ساقط من هـ . (٩) م: لابيقاء (سهو) .
(١٠) «علم» ساقط من هـ .

(ب) يختلف قول التلمساني في شرح هذه الفقرة مع الشارح ، قال (ص٥٧٦): «هذه هي

* و بقاءُ المشهود ـ بعد سقوطِ الشهودِ ـ وجودا ، لانعتا . *

أي بقـاء الحقّ تعالى من حيث وجوده ـ لامن حيث مشهوديّته ـ و هذا[11] هو الدرجة الثانية .

* و بقاءُ مالم يزل حقّا[ج] ، باسقاط ما لم يكن محوا . *

[-12] هو الـدرجـةُ الثالثة [-12]، يعني بقاء الحقّ ، باسقاط مالم يكن موجـودا، حتّى يمحـو بالفناء فيه كما ذكر ؛ و في هذا المقام يكون العبد موجودا بالوجود الحقّاني ، باقيا ببقائه ، حيّا بحيوته ، عالما بعلمه ، مختارا باختياره ؛ فهو عبدٌ أعاده الله تعالى[13] بعد فنائه ، و ألبسه خِلعا من صفاته العُـلى ، و سمّاه اسـما غير[14] اسمـه من أسـمائـه الحسنى ، و أقامه نشأة أُخرى[15]؛ فشاهد[16] الحقّ بعين الحقّ ، قائما به في مقام عبوديّته .

(١١) «هذا» ساقط من هـ . (١٢-١٢) ساقط من د . (١٣) «تعالى» ساقط من ب ، ج ، هـ . (١٤) م : عين . (١٥) «اخرى» ساقط من هـ . (١٦) م : يشاهد .

الدرجة الأُولى ، و معنى بقاء المعلوم بقاء سقوط العلم ، أي يشهد العبدبعد محوه في حضرة الجمع بعد إثباته في حضرة البقاء أن العلوم و إن أسقط الشهودُ حكمَها في حق العارف ، فانها ثابتة المراتب لمن هي له من أهل الحجاب ، لايمكن إسقاطها ، فالعلم يسقط و المعلوم منـه يثبت ، و ذلك لأن طور العلم هو حضرة اسم عظيم من الأسماء الأصلية ، و هو «الاسم الظاهر» ، فالعبد إذا بقي بعد الفناء شاهد مرتبة العلم في عيان الاسم الظاهر .

قوله: علما لاعينا ـ يعني إذا نظرت العلمَ باعتبار العين التي هي حضرة الجمع سقط العلم ، و إذا نظرت إليه باعتبار الطور الأول و الاسم الظاهر لم يسقط ، فهذا معنى قوله: عينا . أي يسقط عينا .

(ج) قال التلمساني(ص٥٧٧) : «فيه تسامح في اللفظ ، لأن معناه بقاء الباقي ، و الباقي مازال باقيا ، و تحرير الكلام يعود إلى الباب الذي قبله ، و هو فناء الخلق في شهود المشاهد ذاتا و وصفا ، فيظهر بذلك بقاء من لم يزل باقيا ، فما غير الظهور تجدد ، و إلا فالأمر على ماكان



* قال الله تعالى :

﴿ أَوَ لَمْ تُؤمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ [٢/ ٢٦٠] . *

إنَّما استشهد بهذه الآية على التحقيق لأنَّ خليل الله صلى الله عليه[1] سئـل بقـوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوتَىٰ ﴾ شهودَ إحياء الحقِّ على التحقيق بالتحقيق ، باسم[2] المحيي ، فيشهد الإحياء بالحقّ ـ شهودَ ذوق و تحقيق ، بعد أن عرف ذلك عرفان ايمان و ايقان .

*** التحقيقُ تلخيصُ مصحـوبـك من الحقّ ، ثمَّ بالحقِّ ، ثمَّ في الحقِّ ؛ و هذه أسماء درجاته الثلاث . ***

أي تجريدُ ماصحبَك من صفات الحقّ من الحقّ ، عن شوب رسمك في مقام البقاء بعد الفناء .

---

(١) ب ، ج : صلى الله عليه وسلم . د ، هـ: صلوات الله عليه .

(٢) استدرك في م بعد الكتابة : بالاسم .

«ثمّ بالحقّ» أي [٣-] تلخص ذلك المصحوب و تخلصه[-٣] من رسمك بالحقّ - لابك - ثمّ في الحقّ .

و هذه الألفاظ - أي من الحقّ و بالحقّ و في الحقّ - أسماء [٤-] درجات التحقيق الثلاث[-٤] .

*** أمّا درجة تلخيص مصحوبك من الحقّ : فأن لايخالج علمُك علمَه ***

أي [٥] أن لايواثب علمُك علمَه ، و لايظهر شيءٌ من صفاتك في صفاته ؛ و هو أن تشهد العلم الذي يظهر في مظهرك علمَه ، من غير أن يشوب شيءٌ من علمك به فتنسب العلمَ الذي كنتَ تنسبه قبل الفناء إلى نفسك ، في حال التحقيق إلى الحقّ ، لفنائك عنك في وجوده .

*** و أمّا الدرجةُ الثانيةُ : فأن لاينازع شهودُك شهودَه . ***

أي لايعارض شهودُك شهودَه و لايساوره[٦](أ) ، فتنسب الشهود - الذي كنتَ تنسبه قبل الفناء إلى نفسك - حالَ البقاء إلى الله تعالى ، فيكون شهودك بالحقّ - لابك - منزَّها عن شوب شهودك .

(أ) المساورة هي المواثبة . و في التهذيب: و الإنسان يساور إنسانا إذا تناول رأسه ، و معناها المغالبة (مصباح: سور) .

(٣-٣) ج ، هـ ، د: تلخيص ذلك المصحوب و تخلصه . (٤-٤) هـ: درجاته الثلاث .

(٥) «أي» ساقط من د . (٦) م: و لايشاوره . هـ: لايساور . د: لايشاوبه .

*** و أمّا الدرجةُ الثالثةُ : فأن لايناسم رسمُك سبقَه . ***

أي لايشمّ خَلقيَّتُك الحادثةُ رائحةَ سبقه القديم ، فإن الحادث لايبقى مع تجلّي القديم فإذا تحقَّقت بالحقيقة(٧) حالَ البقاء بعد الفناء شهدتَ الحقَّ بالحقِّ ، و لم تتنسم رائحةَ شائبة من الخَلْق . و هو معنى قول بعضهم(ب) ـ عند سماع قول النبي عليه السلام(٨) : «كان الله و لم يكن معه شيء» ـ : «و الآن كماكان » أي لاترى أنَّك الآن معه ، بل هو وحده على ماكان في الأزل ، و هو معنى قول الشيخ : «أن لايناسم رسمُك سبقَه» .

*** فتسقط الشهادات ، و تبطل العبارات(٩) ، و تفنى الإشارات . ***

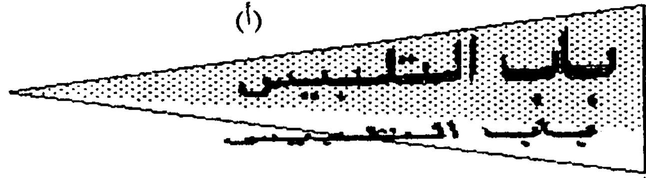
لأنَّك إذا لم تشهد معه غيرَه ، فقد ارتفع معنى شاهد و مشهود ، على أنَّ الشاهد غير(١٠) المشهود . فقد سقطت الشهادات ؛ و لم يكن معبِّرٌ و معبَّرٌ عنه ؛ فقد بطلت العبارات ؛ و انتفى النسبة بين الاثنين ، بانتفاء مشير و مشار إليه ، فقد فنيت الإشارات .

---

(٧) «بالحقيقة» ساقط من ب ، ج . (٨) م : صلى الله عليه . د ، هـ : صلى الله عليه و سلم .
(٩) د : العبادات . (١٠) د : عين .

(ب) راجع ما مضى في تخريج الحديث في تعليقة (أ) على باب البسط . ثمَّ الكلام «الآن كما كان» منقول عن الجنيد (راجع نص النصوص للجامي ص٦٧) و ينسب أحيانا إلى الإمام الكاظم عليه السلام أيضا .

(أ)



* قال الله تعالى :

﴿ وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَايَلْبِسُونَ ﴾ [٦/ ٩] . *

الاستشهاد في تلبيس المَلَك صورةَ الرجل ، ليمكن له تبليغُ الرسالة ، و هو اللَبس عليهم ؛ فاللبس يتحقّق بالتلبيس ؛ و لهذا قال :

* التلبيس توريةٌ بشاهدٍ مُعارٍ عن موجودٍ قائمٍ . *

«التورية» التكنية و التعريض . يعني أنَّ التلبيس هو أن تكنىّ بشاهد

(أ) استنكرابن القيم عقدهذاالباب ، ثم استشهاد الشيخ بالآية ، و أطال في الكلام بها لو تأملته رأيت علة إنكاره الوقوف مع العوام و عدم رؤيته توحيد الأفعال ، ثم عدم توجهه إلى ترتيب المقامات و أن كل من كان في مقام يشهد مالايشهد من هو أنزل منه ، وأن مشهود الكل في مقامه صحيح نظرا إلى مقامه ، وإنما الباطل وقوفه مع مشهوده و إنكار مَشاهد من هو فوق مقامه .

فأما رده على الشيخ في الاستشهاد بالآية : فالجواب عنه واضح بعد التأمل فيما قاله الشارح .

و الجـواب عما أورده على ايراد هذا البـاب في الكتـاب و تسميتـه فواضح للمتأملين ، ولم نتعرض له لأنه كان خروجا عن طور التعليق على هذا الشرح ـ و الله المستعان .

وجوده معار عن موجود قائم ؛ كما تقول: «رمى رسولُ الله ـ صلى الله عليه و سلم[١] ـ بكفّ من الحصباء[٢] في وجوه الأعداء ، فانهزموا» . فقد وريت برسـول الله[٣] ـ صلى الله عليه و سلم[١] ـ «الشـاهـد» أي الحـاضر ، أو الشـاهد[٤] بوحدانيَّة الحقّ «المعار وجوده» فإنَّه ـ صلى الله عليه و سلم[١] ـ موجـود بوجـود الحقّ ـ عن الحقِّ تعـالى ، و هو المـوجود القائم ، الرامي بالحقيقـة ؛ لقـولـه تعـالى: ﴿ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [١٧/٨] . ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ [١٧/٨] .

*** و هو اسمٌ لثلاث معان :**

أولها: تلبيس الحقِّ بالكون على أهل التفرقة ، و هو تعليقه الكواين بالأسباب و الأماكن و الأحايين ، وتعليقه المعارف بالوسائط ، و القضايا بالحجـج ، و الأحكـام بالعلل ، و الانتقـام بالجنـايـات ، و المثـوبـة بالـطاعـات ؛ فأخفى[٥] الـرضـا و السخط ، الـذين يوجبـان الفصل و الوصل ، ويُظهران السعادة و الشقاوة . *

«أهل التفرقة» هم أهل الحجابُ ، الذين يحتجبون بالكون عن الحقِّ .

و «تلبيس الحقّ عليهم» هو تعليقـه تعـالى الكـائنـات بالأسباب و الأماكن و الأحايين: كتعليق النبات بالماء و الأرض و الربيع ـ و هو فعل الله

(١) م: صلى الله عليه . (٢) هـ: الحصاء . د محرف . (٣) م: رسول الله . (٤) د: الشواهد . (٥) د: و اخفى .

تعالى ـ فأهل التفرقة المحجوبون يقولون : «أنبت المطرُ،أو الأرضُ،أو الربيعُ البقلَ» و أهلُ الجمع ـ الذين هم أهل الشهود العارفون ـ يقولون : «أنبت اللهُ البقلَ» .

«و تعليقه المعارف بالوسائط» كالمقامات و الرياضات و الدلائل و الأخبار: فيحسب أهلُ التفرقة أنّها تحصل بالرياضات و السلوك في المقامات ، أو[٦] التمسُّك بالأدلّة و الأخبار. و المعرِّفُ بالحقيقة هو الله تعالى ، الواهب لهم تلك المعارف بالامتنان .

«و القضايا بالحجج[٧]» أي القضايا الشرعيَّة ـ التي يحكم بها القاضي ، أو المقاصد و المطالب التي يحكم بها العالِم ، أو القضايا التي يجزم بها العوام-بالتواتر و الأخبار الصادقة و التجارب بالحجج و البيِّنات . فأهل الحجاب لايثبتونها إلّا بالحجج و البيِّنات ، و المحقِّق يرى أنَّ المثبت لها هو اللهُ تعالى .

و كذا «تعليق الأحكام بالعلل» كإثبات الأحكام الفقهيَّة بالقياس و الإجماع و الكتاب و السُنَّة ، فإنَّ مثبتها عند الموحِّد هو الله تعالى ، فإنَّه لاينسب فعلا في الوجود إلّا إلى الله تعالى[٨] .

و كذلك «تعليق الانتقام بالجنايات ، و المثوبة بالطاعات» تلبيس على المحجوبين ، فإنَّ موجبها[٩] في الحقيقة رضى الله تعالى[١٠] و سخطُه ؛ و قد أخفاهما عن نظر أهل الحجاب بحكمته ؛ فإنَّ رضى الله تعالى هو الموجب للوصل بالكرامة و القرب[١١] و الثواب ، و المُظهر للسعادة في

(٦) د: و. (٧) ب ، ج+: و البينات . (٨) «تعالى» غير موجود في ب ، ج ، م .
(٩) د: موجبها . (١٠) «تعالى» غير موجود في ج ، ب . (١١) «و القرب» ساقط من هـ .

المعـاد . و سخـطه تعـالى هو المـوجب للفصل بالطرد و الهوان و البُعد و العقاب ، و المُظهر للشقاوة في المعاد .

*** و التلبيسُ الثاني : تلبيسُ أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها ، و على الكرامات بكتمانها ، و التلبيس بالمكاسب و الأسباب و تعليق الظاهر بالشواهد و المكاسب ـ تلبيسا على العيون الكَليلة و العقول العَليلة ، مع تصحيح التحقيق عقدا و سلوكا و معاينة .**

و هذه الطائفة رحمة من الله عزّ و جلّ[١٢] على أهل التفرقة و الأسباب في ملابستهم . *

«تلبيس أهل الغيرة» أنّهم يغارون على أوقاتهم الشريفة المذكورة في باب الوقت ، بإخفائها عن الناس ، كيلا يشوِّشوا أوقاتَهم و يغيِّروها . و كذا يغـارون على كرامـاتهم بأن يكتمـوهـا عن الأغيار ، صيانة لأنفسهم عن الرعونة ، و اختيارا للخمول[١٣] ، لئلّايتفرَّق جمعيَّتهم بمزاحمة الخلق و[١٤] إقبال الناس عليهم ، فيشغلونهم عن الحقّ .

و كذا يلبسون بالاشتغال «بالمكاسب و الأسباب و تعليق ظواهرهم بالشواهد» أي بالآيات و الأخبار و التمسُّك بها في العلم الظاهر ، إخفاء لأحوال بواطنهم ، أو بالأُمور التي تشهد لهم عند الناس أنّهم كأحدهم . و بالمكاسب تلبيساً على العيون الكليلة[١٥] عن إدراك بواطنهم و حقايقهم و أحوالهم المعنويَّة .

---

(١٢) هـ: تعالى . (١٣) هـ: الخمول . د: للحقول (محرف) . (١٤) «الخلق و» ساقط من هـ . (١٥) د: الكلية (محرف) .

و «علي العقول العليلة[١٦]» أي السقيمة المحجوبة بالقياسات ، المشوبة[١٧] بالأوهام و الوهميَّات التي لاتدرك الحقَّ .

«مع تصحيح [١٨- التحقيق» أي تصحيح -١٨] مقام التحقيق بالحقّ .

و هو أنَّهم يفعلون مايفعلون ، و يختارون مايختارون بالحقِّ ـ لابأنفسهم[١٩] ـ .

«عقدا» أي اعتقادا .

«و سلوكا و معاينة» أي يسلكون بالحقِّ ، و يعاينون الحقَّ في كلِّ الأشياء ، كما يعتقدون الحقَّ .

«فهم رحمة من الله تعالى» على أهل الحجاب و التعلُّق بالأسباب في مخالطتهم إيّاهم ، يهتدون بهُديهم ، و ينجون ببركة صحبتهم ، فإنَّهم : «هم القوم لايشقي بهم جلساؤهم» .

*** و التلبيسُ الثالثُ : تلبيسُ أهل التمكن على العالَم ، ترحُّما عليهم بملابسة الأسباب ، توسيعا على العالَم ، لا لأنفسهم .**

و هذه درجةُ الأنبياء[٢٠] ثمَّ هي للأئمَّة الربّانيّين الصادرين عن وادي الجمع ، المشيرين عن عينه . *

أي «تلبيس أهل التمكين» من الأنبياء و ورثتهم ـ العلماء المحقِّقين ـ «على أهل العالَم ، بملابستهم الأسباب ترحُّما عليهم و توسيعا» لأنَّهم يعلمون أنَّ الناس أهل الحجاب[٢١] عن الحقِّ و شهود الأفعال كلّها منه ، عاجزون عن الانقطاع إليه و التوكُّل عليه . لا لأنفسهم ـ لأنَّهم يشهدون

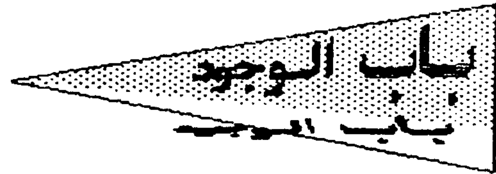
---

(١٦) د: العلية (محرف) . (١٧) د: المتشوبة . (١٨-١٨) ساقط من د . (١٩) ب خ ، هـ ، د : بانفسها . (٢٠) د+: عليهم السلام . (٢١) م: حجاب .

المسبِّب الحقَّ ، و يستغنون به عن الأسباب ، و يعلمون أنَّ السبب لا أثر له ؛ بل رحمةً و توسعة على المحجوبين ، لأنهم لاتصبرون مع الحقِّ ، و لايستطيعون الوقوف معه ، فلذلك لبَّسوا عليهم إراحة لهم بالسكون إلى الأسباب و الوقوف معها .

و المرادُ بـ«الصادرين عن وادي الجمع» أهلُ البقاء بعد الفناء ، الذين يفعلون مايفعلون بالحقِّ ، لا بأنفسهم . يقال: «هذا رجل يصدر الناس عن رأيه» أي يفعلون مايراه و يأمرهم به . و الصدور عن وادي الجمع : الفعل و القول بالحقّ .

و «المشيرون عن عينه» الذين إذا أشاروا إلى الناس كانت إشارتهم إشارة عين الجمع ، أي حضرة الحقِّ ؛ لأنَّهم خلفاء الحقِّ في الدعوة إليه ، و هداية الخلق .



* أطلق الله عزَّ و جلَّ[1] في القرآن اسم الوجود صريحا في مواضع ،

فقال: ﴿ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُوراً رَحِيمًا ﴾ [٤/ ١١٠]

﴿ لَوَجَدُوا ٱللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ [٤/ ٤٦]

﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِنْدَهُ ﴾ [٢٤/ ٣٩] .

الوجودُ اسمٌ للظفَرِ بحقيقة الشيء . *

«الظفر بحقيقة الشيء» أصفى مراتب شهود الشيء ، كأنَّهم[2] أشاروا به إلى وجود الحقِّ عينه بعينه ، فهو عينُ الحقيقة عند فناء الرسوم بالكليَّة و الاثنينيَّة ، و لايمكن تعريفه ، لأنَّ معرفته وجودُه .

---

(١) د: تعالى . (٢) د: كانها .

* و هو اسمٌ لثلاثة معان :

أوَّلها : وجودُ علم لدنيّ يقطع علومَ الشواهد في صحبةِ مكاشفة الحقِّ إيّاك . *

« علم لدنيٍّ » أي حاصل من لدن ربِّه تعالى بلاواسطة جبرئيل ، من قوله : ﴿ وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ [١٨/٦٥] و هو من غيب الغيوب .

«يقطع علوم الشواهد» أي العلوم الاستدلاليَّة المأخوذة من الدلائل .

«في صحبة مكاشفة الحق إيَّاك» أي يقطع العلوم الاستدلاليَّة عند كشف الحقِّ لك إيّاه ، إذ لايصحب العلمُ الاستدلالي العلمَ الشهودي اللدنيَّ ؛ لأن الاستدلالي علمٌ بالغيب ـ أي بالشيء الذي غاب عن العالِم ، فهو حجابٌ على المعلوم ـ بخلاف الكشفي : فإنَّه أصفى مراتب المعرفة ، فهو يرفع[٣] حجابَ العلم حالَ مكاشفة الحقِّ إيّاك ، و لايصحبها ، إذ يتلاشي الحجابُ عند قوَّة تجلّي الحقِّ في وجوده .

* والثاني : وجودُ الحقِّ وجودَ عين ، مقتطعا[٤] عن مساغ الإشارة . *

«وجود عين» أي حقيقة .

«مقتطعا[٤] عن مساغ الإشارة» لأنَّ حال إفراد الحقيقة تنقطع الإشارة بالكلّية ، و هو عين الجمع الأحديّة .

---

(٣) «يرفع» ساقط من د . (٤) د: منقطعا .

*** و الثالثُ: وجودُ مقامِ اضمحلالِ رسم الوجودِ فيه بالاستغراق في الأوليَّة . ***

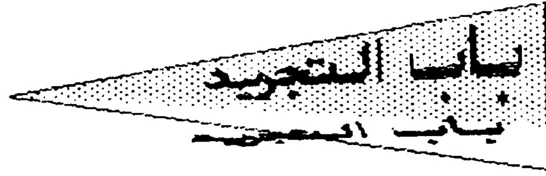
إنَّما قال: «اضمحلال رسم الوجود في الوجود» لأن الوجود لايفنى ، بل رسمه ، و هو كون الشيء موجودا مع الوجود[٥] الحقِّ ؛ إذ لو وُجد معه موجودٌ لم يكن الوجود حقًّا .

و «الأوليَّة» هي قِدم الوجود الحقِّ و أزليَّته[٦] .

و «الاستغراق» هو الفناءُ و الاستهلاكُ ، إذ لارسم للحادث عند قِدم الحقِّ . و استعار الاستغراقَ لانمحاء رسوم الأمواج كلّها في بحر أزليَّة الحقِّ ، و بقاء البحر رهوا ، و هو نهايةُ مقام الوجود ، و أصفى مراتب الشهود .

---

(٥) ب ، ج: وجود . (٦) د: ازلية .



* قال الله تعالى :

﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ [٢٠/١٢] . *

«خلع النعلين» عبارةٌ عن التجريد الحقيقي ، و هي[١] تجريد الحقيقة عن الكونين ، لأن الإنسان هو حقيقة الحقّ متنزِّلا بالتعيُّنات إلى عالمي الروح و الجسم و مراتبهما ، و لاشكَّ أنَّ هذا التنزُّل وقوعٌ في السفل بمثابة الرِجل ، و تلبُّسٌ بلباس الغيريَّة[٢] في الجهة السفليَّة و الصورة الطبيعيَّة ، فاستعار خلعَ النعلين للتجريد عنهما ، لتبقى الحقيقة بانفرادها مجرَّدة عن رسوم الغيريَّة .

* التجريدُ انخلاعٌ عن شهودِ الشواهد . *

أي الوجودات المتعيّنة كلّها ، الشاهدة بوجود الحقّ ، يعني تجريد الحقيقة عن التعيُّنات ، و الانخلاع عن شهودها بشهود الحقيقة المحضة بالحقيقة .

(١) ب : و هو .   (٢) اضيف هنا في هامش م : بالحق صح .

*** و هو على ثلاث درجات :**

الدرجةُ الأُولى : تجريد عين الكشف عن كسب اليقين . *

أي نفي كلّ علم يقينيّ اكتسبه عن حقيقة الكشف ؛ فيكون الكشفُ مجرَّدا عن شوب الكسب ، ليكون عالِما بعلم الله[٣] ـ لابعلمه ـ خالصا عن بقايا رسومه .

*** و الدرجةُ الثانيةُ : تجريدُ عين الجمع عن درك العلم . ***

أي تجريد حقيقة الجمع عن الإدراك العلمي ، فإنَّ العلم من بقايا الرسوم ، لأنَّه صفةٌ ، و وجود الصفة يقتضي بقاء[٤] الموصوف ، فما بقي إدراكُ العلم بقي رسمُ العالِم ؛ و الجمعُ لايكون إلّا بمحو الرسوم و الآثار .

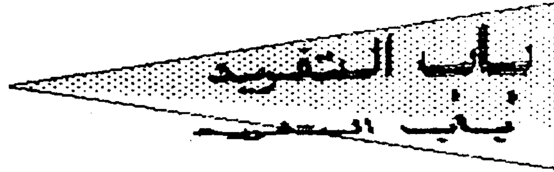
و صاحبُ هذه الدرجة من التجريد يكون أبدا خاليا عن اعتبار العلم الرسمي ، و هو حال المجذوبين و المولّهين ، و يجوز أن يكون «الدرَك» بفتح الراء ، الذي يقابل الدرَج ، لانحطاط رتبة العلم الرسميّ عن درجة الجمع ، فإنَّه أعلى من كلِّ عالٍ .

*** و الدرجةُ الثالثةُ : تجريدُ الخلاص[٥] من شهود التجريد . ***

فإنّـه إن شهـد تجريدَه كان شهودُه شاهدا ببقاء رسمه ، فلايكون مجرَّدا ، فسبيله أن لايشهد تجريدا و لامجردا ، لاستهلاكه في عين الجمع بالفناء المحض ، فيخلص عن التلوين ، و يبقى الحقُّ شاهدا مشهودا بذاته لذاته .

---

(٣) هـ+ : تعالى . (٤) د: بقايا . (٥) د: عن .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴾

[٢٤/٢٥] . *

الاستشهادُ إنَّما هو في الحصر ، أي يعلمون أنَّ الله ليس إلاّ الوجود الحقّ ، أي الثابت الواجب الظاهر بذاته لذاته ، وماعدا[١] الوجود المحض الثابت[٢] الواجب المبين ذاته بذاته لذاته : هو العدم الصِرف . وذلك عين التفريد .

* التفريدُ اسمٌ لتخليص الإشارة إلى الحقّ ، ثمّ بالحقّ ، ثمّ عن الحقّ . *

لمَّا كانت طريقته في كلِّ باب[٣] أن يشير إلى معنى المقام المذكور فيه

(١) مما عدا (سهو) . (٢) «الثابت» ساقط من ج ، ب . (٣) هـ : باب باب .

في البدايات[٤] و الأوساط و النهايات : لزمه في قسم النهايات الإشارة إلى صورة كلّ مقام فيما دونه .

فذكر صورةَ التفريد في مقام المريد أولا ، وهو «تخليص الإشارة إلى الحقِّ» أي تخصيصها في القصد و الطلب بالحقّ ، من غير تعلُّقها بشيء ممّا سواه،إلى الوصول ، فهذا التفريد يلزم المريد من ابتداء القصد إلى انتهاء السير إلى الله .

«ثمّ بالحقّ» و هو من ابتداء السير في الله بعد الوصول إلى الحضرة الواحديّة[٥] ، إلى غاية الفناء في الذات ، و اضمحلال رسم السالك بالكلّية .

«ثمّ عن الحقّ» أي تخليص الإشارة حالَ البقاء بعد الفناء من أن لايكون عن[٦] الحقِّ ، فلايكون إشارتُه في الإرشاد و الهداية و الدعوة إلى الحقِّ إلّا عن الحقِّ ، فهو يصدر فيما يقول و يفعل عن أمر الحقِّ بالحقّ .

*** فأمّا تفريد الإشارة إلى الحقِّ ، فعلى ثلاث درجات :**

تفريدُ القصد عطشا ، ثمّ تفريدُ المحبّة تلفا ، ثمّ تفريدُ الشهود اتّصالا[أ] . *

«تفريد القصد» عن الموانع و الالتفات إلى الغير ، و التردُّد في العزم ،

---

(٤) د: البداية . (٥) ج ، هـ خ: الوحدانية . د: الواحد . (٦) ج: عين . (٧) م ، د: و .

(أ) راجع شرح الاصطلاحات المذكورة في هذا الباب في الأبواب الماضية الخاصّة لكل منها ، مثل باب المحبّة و القصد و الاتصال و العطش و غيرها .

و قطع كل ما يؤدي إلى الإعـراض أو[٧] القتـور ، لغلبـة العـطش ؛ فإنَّ العطشان لايلوى إلى شيء غير الماء ؛ و العطش هو غلبة ولوع بمأمول ، فإنَّ اقتران هذا الولوع بالقصد يخصِّصه بالمقصود ، و يخلصه عن كلِّ ماعداه .

«ثمَّ تفريد المحبَّة» عن التعلُّق بالسوى ، و شوب الهوى للتلف ، أي الهلاك في الحقِّ و[٨] الفناء .

«ثمَّ تفريد الشهود اتّصالا» يعني تفريد شهود الحقِّ عن ملاحظة الغير للاتِّصال المذكور في بابه[ب] ، لأن سقوط النظر إلى الغير لايكون إلّا بشهود الاتّصال .

*** و أمّا تفريدُ الإشارة بالحقّ فعلى ثلاث درجات :**

تفريدُ الإشارة بالافتخار بَوحا ، و تفريدُ الإشارة بالسلوك مطالعة ، و تفريدُ الإشارة بالقبض غيرة . *

الدرجة الأُولى من «تفريد الإشارة بالحقِّ» تخليصها بالإفتخار ، أي بإظهار الأحوال السنيَّة التي يستحقُّ بها الافتخار ، لابإظهار الفخر الذي هو إظهار المزيّة على الغير ، فإنّه ينافي تفريدَ الإشارة بإثبات الغير .

و النظر إليه بوحا ، إي إظهارا لسرِّ[٩] الحال السنيِّ ، و «بوحا» مصدر منصوب بالافتخار ـ لامن لفظه ـ لأنه نوع من الإفتخار ، أو مفعول له .

---

(٨) ج ، ب خ : في . (٩) د: بسر .

(ب) راجـع الصفحة: ٥٥٦ .

و «تفريدُ الإشارة بالسلوك» أي تخليص الإشارة إلى المطلوب بالسلوك إليه ، لا بالكلام و نحوه .

«مطالعة» أي اطِّلاعا على حقيقته بعين المطلوب ، لابنفسه .

و «تفريد الإشارة بالقبض غيرةً» أي تخليص الإشارة إلى الحقِّ ، بأن يقبضه الحقُّ من نفسه عن العالمين غيرة عليه أن يعرفه الخلق ، فيفسدون وقتَه ، و يشوِّشونه .

*** و أمَّا تفريد الإشارة عن الحقِّ : فانبساط ببسط ظاهر ، يتضمَّن قبضا خالصا للهداية إلى الحقِّ ، و الدعوة إليه . ***

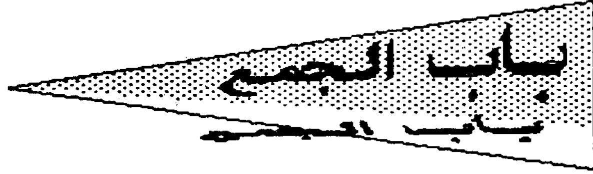
أي انبساط له ببسط ظاهر يبسطه الله به[10] مع الخلق ، رحمة عليهم ، يتضمَّن ذلك البسط الظاهر قبضا باطنا يقبضه الله به إليه ، فيكون ظاهرا مع الخلق ، باطنا[11] مع الحقِّ ، يفعل ذلك البسط و القبض به[12] فعلا خالصا لهداية[13] الخلق إلى الحقِّ و دعوتهم إليه ، فيكون منبسطا مع الخلق ظاهرا ، يدعوهم إلى الحقِّ بطريق العلم ؛ منقبضا مجموعا مع الحقِّ في الباطن ، لايؤثِّر انبساطُه الظاهر في جمعيَّة باطنه بالتفرقة[14] ، لأنه على بصيرة من ربِّه ، كما قال تعالى لحبيبه : ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ [١٠٨/١٢] فينزل إلى مبالغ عقول الناس ، و يباسطهم و يدعوهم[15] إلى الله تعالى[16] .

---

(١٠) «به» ساقط من ب ، ج . (١١) هـ : و باطنا . (١٢) «به» ساقط من ج .

(١٣) د : لهدايته . (١٤) د : بالتفريد (سهو) . (١٥) د : و يدعو .

(١٦) «تعالى» يوجد في هـ فقط .



* قال الله تعالى :

﴿ وَ مَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ آللهَ رَمَىٰ ﴾

* [٨/ ١٧]

وجـه الاستشهـاد[أ] بهذه الآية على الجمـع سلب الرمي عن النبي ـ صلى الله عليه و سلم[١] ـ مع صدوره عنه ظاهرا ؛ كما دلَّ عليه قوله[٢] : ﴿ اَذْ رَمَيْتَ ﴾ و إثباته لله للدلالة على فناء رسم النبيِّ في الحقِّ بالكلّية ، فكلّ[٣] ما صدر[٤] عنه فعل الله تعالى ، و هو معنى الجمع .

* الجمعُ ما أسقطَ التفرقةَ ، و قطَع الإشارةَ ، و شخَص عن الماءِ و

(١) م : صلى الله عليه . (٢) هـ+ : تعالى . (٣) د : و كل . (٤) ب ، ج : يصدر .

(أ) قال التلمساني (ص٥٩٥) : استشهاد الشيخ ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآية مشعر بمعنى الفناء في الجمع ، و ذلك قوله تعالى : ﴿ وَ مَا رَمَيتَ إذ رَميتَ وَ لٰكِنَّ الله رَمَى ﴾ فهذا فناء يرفع الاسم ﴿ وَلٰكنَّ آلله رَمَى ﴾ يثبت من لم يزل ، فاستصحاب شهود معنى هذه الآية وجودا هو الجمع .

الطين بعد صحّة التمكين ، و البرائةِ من التلوين ، و الخلاص من[٥] شهود الثنويّة ، و التنافي[٦] من احساس الاعتلال ، و التناقي من شهود شهودها . *

«الجمـع ما أسقط التفرقـة» أي ما أفنى الـرسـوم و أزال مسمًّى السوى ، و لم يجد صاحبُه إلّا الحقّ بالحقّ ، لايرى[٧] غيره[ب] .

---

(٥) هـ : عن . (٦) م : التناقى . (٧) د : ولايرى .

(ب) قال الشارح في اصطلاحاته (ص٤١) : «الجمعية : اجتماع الهمّ في التوجه إلى الله و الاشتغال به عما سواه . و بإزائها التفرقة ، و هي توزع الخاطر للاشتغال بالخَلق .

الجمع : شهود الحق بلاخَلق .

جمع الجمع : شهود الخلق قائما بالحق و يسمى الفرق بعد الجمع» .

وقال ابن العربي في اصطلاحاته (ص٦) : «الجمع إشارة إلى حق بلاخلق . جمع الجمع : الاستهلاك بالكلية في الله . الفرق إشارة إلى خلق بلاحق . و قيل : مشاهدة العبودية .»

و يظهر أن معنى هذه الاصطلاحات مختلف عند أصحابها ، فقد قال القشيري (الرسالة : ١/٥٧) : «فمن أثبت نفسَه و أثبت الخَلق ، و لكن شاهَد الكلَّ قائما بالحقِّ : فهذا هو جمع . و إذا كان مختطفا عن شهود الخَلق ، مصطلما عن نفسه ، مأخوذا بالكلية عن الإحساس بكل غير بما ظهر ، و استولى من سلطان الحقيقة : فذاك جمع الجمع .

فالتفرقة شهود الأغيار لله عز وجلّ . و الجمع : شهود الأغيار بالله . و جمع الجمع الاستهلاك بالكلية و فناء الإحساس بما سوى الله عز وجل عند غلبات الحقيقة . و بعد هذا حالة عزيزة يسميها القوم : الفرق الثاني ، و هو أن يرد العبد إلى الصحو عند أوقات الفرائض ، ليجري عليه القيام بالفرائض في أوقاتها ، فيكون رجوعا لله بالله تعالى . . .»

راجع أيضا التعرف للكلاباذي (الباب السابع و الخمسون ، قولهم في الجمع و التفرقة : ص١١٩) . اللمع للطوسي (باب شرح الألفاظ المشكلة : ص٣٣٩) . و كشف المحجوب للهجويري (الكلام في الجمع و التفرقة : ص٣٢٤) .

و قد أشار الشارح نفسه إلى معنى هذه الاصطلاحات و الاختلاف فيها في باب التوحيد ، فليراجع هناك أيضا .

و «التفرقة» اعتبار الفرق بين الوجود و الموجود ، و إسقاطها: وجود الحقّ بلا خَلق .

و «قطع الإشارة» لاقتضاء الإشارة مشيرا و مشارا إليه ، فإذا زالت التفرقةُ لم يبق رسمُ المشير ، فانقطعت الإشارة ، لأنّها نسبة ، و النسبة إنّما تكون بين اثنين .

«و شخص عن الماء و الطين» لشهوده عينه في عين الحقّ ، و علوّ درجته عن رسم المخلوقين . و الماء و الطين عبارةٌ عن المخلوقيّة ، و قد ذهب عن رتبتها[٨] .

«بعد صحّة التمكين» بشهود الحقّ في جميع الصور و المراتب ، فلايحتجب بالخلق عن الحقّ لفناء الرسوم الخلقيّة في شهوده ، فلايرى إلّا الحقّ متجلّيا في صور الأكوان ، مفنيا بتجلّيه رسومها ، بل يريها صورَ تجلّياته ؛ و في مقام البقاء بعد الفناء يرى الرسوم قائمة بالحقّ ، موجودةً به ، فيريها صورَ أسمائه ـ حقّا بحسب الحقيقة ، خلقا بحسب التعيُّنات ـ فلايقع برؤيتها في التلوين ، فإنّه ينظر إليها بنظر العدم ، موجودة بوجود الحقّ .

و هذا هو معنى «البرائة من التلوين» لأنه لايرى لها وجودا غير[٩] الحقّ ، حتّى يقع عليه اسمُ السوى ؛ و التلوينُ إثباتُ السوى .

«و الخلاص من شهود الثنويّة» إذ الثنويّةُ إثباتُ موجودٍ غير الحقّ ، و هو لايرى موجودا غير الحقّ ، إذ الكلُّ معدومٌ في شهوده ، موجودٌ بالحقّ . فلاموجود في شهوده بالحقيقة إلّا واحد .

«و التنافي من احساس الاعتلال[١٠]» أي التباعد من احساس

---

(٨) استدرك في هامش هـ: رسمها صح . (٩) هـ+ : وجود . (١٠) هذه الكلمة مكتوب في د في جميع هذا الباب: الاعتدال .

رسمه ، إذ قد فنى رسمُه حالَ الفناء ، فلايحسُّ به ؛ و خُلع من الوجود الحقَّاني(١١) عليه رسمٌ مُعار ، هو به موجود ، فعينه من الشؤن الذاتيّة للحقِّ ، و وجودُه وجودُ الحقِّ ـ(١٢- فضلا عن صفاته و أفعاله ، فإنَّها توابع للوجود ؛ فإذا كان الوجودُ وجودَ الحقِّ -١٢)، فبالحريِّ أن تكون الصفاتُ و الأفعالُ القائمة بالوجود صفاتِ الحقِّ و أفعاله .

و «التنافي» مبالغة في النفي ، أي التبالغ في انتفاء احساس الاعتلال برؤية شيء من فعله أو وصفه ، أو رسمه ، أو رسم غيره ممايسمَّى «سوى(١٣) الحقِّ» فإنَّ الاعتلال بقاءُ شيء من الرسوم و الآثار .

و كذا «التناقي» مبالغة في النقاء ، كقولهم : «تعالى و تعاظَم و تبارَك» فمعنى «التناقي من شهود شهودها» التبالغ في النقاء عن شهود شهوده(١٤) هذه الأشياء ؛ فإنَّه إن شهد أنَّه يشهد الخلاصَ من الثنويَّة و التنافي عن إحساس الاعتلال و البرائة من التلوين و صحَّة التمكين : فقد بقي رسمُ شهوده(١٥)، المستلزمُ لبقيَّة رسم الشاهد ، فلم ينقَّ عن بقيَّة رسمه و الاعتلال بها .

فالنقاءُ التامَّ أن يرى بالحقِّ شهودَ الحقِّ إيّاها ، فلارؤية له ، و لاشهود ، و لارسم بوجه من الوجوه ، لغيبته عنها و شهود الحقِّ فنائها منه .

---

(١١) د: الجثماني (سهو) . (١٢-١٢) ساقط من د . (١٣) ب ، ج: بسوى .

(١٤) هـ: شهود . (١٥) د: وجوده .

* و هو على ثلاث درجات :

جمعُ علم ، ثمَّ جمعُ وجود ، ثمَّ جمعُ عينٍ .

فأمَّا جمعُ العلم : فهو تلاشي علوم الشواهد في العلم اللدنيِّ صرفا . *

«التلاشي» هو التفاني ، و صيرورتها لاشيئا محضا .

و «علوم الشواهد» علوم الاستدلال ؛ فإنَّ الشواهد هي المصنوعات من الأكوان و الآثار التي يُستدلُّ بها على الصانع .

و تفانيها في «العلم[١٦] اللدنِّي» هو[١٧] انطماسُها و انمحاءُ رسومها عند تجلّي العِلم اللدنِّي(ج) ، أي علم الحقّ الأزلي .

«صِرفا» خالصا من شوب التلوين ، حتَّى يظهر[١٨] تلك العلوم وقتا ، فتصير حجابا[١٩] على العلم اللدنِّي الحقِّي(*) .

بل لايعلم دائما ألّا بعلم الحقّ ، العالِم المطلق أبدا ، فيكون فناء شهوده في شهود[٢٠] الحقَّ كفناء الشاهد في المشهود الحقِّ عينا .

---

(١٦) ب : علم . (١٧) د : و هو . (١٨) هـ : لايظهر . (١٩) د : حجابك .
(*) ج ، ب : الخفى . (٢٠) ج ، ب : شهوده .

(ج) من العجيب إنكار ابن القيِّم هنا علمَ الإنسان بالمؤثر مباشرة ، لامن طريق الأثر ، و يقول (مدارج : ٣/٣٩٩) : «إن العلم الحاصل بالشواهد و الأدلة هو العلم الحقيقي ، و أما مايدعي (صاحب المنازل) حصوله بغير شاهد و لادليل ، فلاوثوق به ، و ليس بعلم . . » .

ثم إنه أطال في ذلك بما لايسمن و لايغني ، و لشدة وضوح الأجوبة و وهن استدلالاته لم نتعرض لها .

*** و أمّا جمعُ الوجود: فهو تلاشي نهاية الاتّصال في عين الوجود مَحْقًا . ***

أي تفاني نهاية الاتِّصال المذكور في الدرجة الثالثة من بابه[د]، بقوله: «لايدرك منه نعت ، ولامقدار ، إلّا[٢١] اسم معار ، و لمح إليه مشار» .

«في عين الوجود» المذكور في[٢٢] بابه بقوله[هـ]: «وجود الحقِّ وجود عين مقتطعا[٢٤] عن[٢٥] مساغ الإشارة» .

«مَحْقا» لاشيئا محضا .

*** و أمّا جمعُ العين : فهو تلاشي كلّ ما تقلُّه الإشارة في ذات الحقِّ حقًّا ***

أي تفاني كلّ ماتحمله الإشارة ، يعني شهود الأحديَّة الصرفة ذاتَها بذاتِها مع انتفاء الإشارات و الاعتبارات ، و كلّ مايُشمُّ منه رائحةُ التعدُّد الاعتباري،في عين الأحديَّه حقيقة .

و قولـه: «حقًّـا» صفـة مصـدر محذوف ؛ أي تلاشي كلّ ماتحمله الإشارة[٢٦] في ذات الحقِّ ، تلاشيا حقًّا ؛ يعني بالحقيقة .

---

(٢١) م: و لا .　(٢٢) «في» ساقط من د .　(٢٤) د: منقطعا .　(٢٥) ب: من .

(٢٦) م+: الاشارة .

(د) راجع باب الاتصال: ص ٥٥٧ .

(هـ) راجع الباب السابق .

* و الجمعُ غايةُ مقامات السالكين ، و هو طرف بحر التوحيد(و) . *

أي غاية المقامات في السير إلى الله(٢٧) و في الله ـ كما ذكر ـ لأنه بعد الترقِّي من الحضرة الواحديَّة إلى الأحديَّة ، و لامقام أعلى منه . ثمَّ بعد ذلك يكون السير بالله عن الله(٢٧) ، و يكون التدلِّي .

و لاشكَّ أنَّ هذا المقام أعلى مقام ، و لهذا يقال : «إنَّ النبيّ مقام ولايته أعلى من مقام نبوَّته» يعني أنَّ حيثيَّة ولايته ـ التي هي باطنُ نبوَّته و روحُها ـ فوق حيثيَّة نبوته التي هي ظاهرُ ولايته . فإنَّ في مقام نبوَّته يكون سيره عن الحقِّ بالحقِّ(٢٨) ، و في هذا المقام سيره سيرالحقِّ ، فهو أعلى .

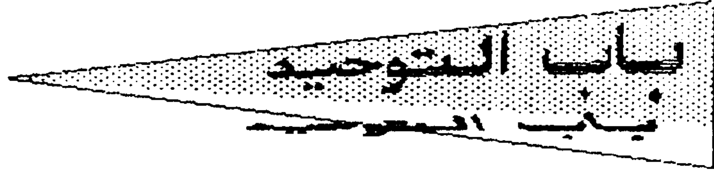
و معنى كونه «طرف بحرِ التوحيد» نهايته التي ليس بعدها شيء ؛ فإن سار في هذا المقام ، لايكون سيره إلّا الرجوع عن الحقِّ إلى الخلق(٢٩) .

(٢٧) هـ+ : تعالى . (٢٨) دخ : بالله . (٢٩) د: الى الحق (سهو) . م+ : و الله الموفق .

(و) و بالتأمل فيما ذكره الشارح يظهر الجواب عما أورده ابن القيم (مدارج : ٤٠٢ـ٤١٠) و أطال الكلام فيه و اعتقد أن أعلى المقامات هي التوبة .

و أما ما قال من أن النبي ـ و هو مقدم السالكين ـ كان يستغفر الله و يتوب إليه في كل يوم . . . فالجواب عنه ظاهر مما أسلفه الشارح في آخر شرح مقدمة الكتاب : «فللعالي صورة في السافل ، و للسافل رتبة في العالي» . و قوله في شرح المقدمة أيضا : « . . . فإن كل مقام له فروع و رتب في سائر المقامات . . . فإن أصل التوبة في البدايات الرجوع عن المعاصي بتركها و الإعراض عنها ، و في الأبواب ترك الفضول القولية . . . و في النهايات عن ظهور البقية» .

راجع الكلامين ترى الجواب واضحا عن الأوهام التي نسجها ابن القيم و أطال فيها الكلام ، و قد أعرضنا عن التفصيل في الجواب حذرا عن الخروج عن طور التعليق على هذا الشرح .



* قال الله تعالى:

﴿ شَهِدَ ٱللهُ أَنَّهُ لَآاِلٰهَ اِلَّا هُوَ ﴾
* . [٣/ ١٨]

إنَّما خصَّ بعض الآية بالذكر لأن هذا محض التوحيد الجمعي ؛ وهو أن لايكون معه شيء . فلو ذكر: ﴿ وَ ٱلْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا ٱلْعِلْمِ ﴾ [٣/ ١٨] لكان نزولا عن[1] الجمع إلى الفَرق . فيكون معه غيره ؛ فلايبقى التوحيدُ المحض ؛ فهو الشاهدُ بنفسه لنفسه ؛ فلم يشهد أن لاإله إلّا هو غيره .

فمن تحقَّق هذا بالذوق ، فقد شهد التوحيدَ بالحقيقة .

* التوحيدُ تنزيهُ الله عزَّ وجلَّ عن الحدث ، و إنَّما نطَق العلماءُ بما نَطقوا به ، و أشار المحقِّقون بما أشاروا إليه[2] في هذا الطريق : لقصد تصحيح التوحيد ، و ماسواه من حالٍ أو مقام: فكلُّه مصحوبُ العِلل . *

---

(١) هـ: من . (٢) م ، ب ، دخ: به .

قوله : «التوحيدُ تنزيهُ الله عزَّ و جلَّ عن الحدَث[٣]» مجملٌ يتناول تنزيه العقلاء من الحكماء و المسلمين ، و تنزيه العرفاء الموحِّدين . لأنَّ جميع العقلاء و أهل الفكر[٥] يدَّعون تنزيهَ الله تعالى ، مع كونهم مقيّدين ـ لأنَّ العقل لايقول إلاّ بالتقييد ـ و يثبتون الحدثَ و ينفونه عن الحقِّ تعالى و ينزِّهونه عنه .

و أمّا العرفاء المحقِّقون ، فلايثبتون الحدَث أصلا و رأسا ؛ فإنَّ شهود التوحيد ينفيه عن أصله ، ثمّ يثبته بعد نفيه بالحقِّ ، بمعنى تجلي الحق مع الآيات بوجوهه في الصوَر ؛ فيكون الحدوث عندهم ظهوره[٦] في الصور المختلفة ، بالتجلّيات المتعاقبة غير[٧] المتكرِّرة ، و مراد الشيخ ـ قدَّس الله روحه[٨]ـ هذا التنزيه ؛ و لايهتدي العقلُ إلى طريق التوحيد الذي لايكون فيه مع الحقِّ سواه ؛ و لايرى الحقَّ عينَ الكلِّ ، بحيث لايكون في الوجود شيء غيره .

«و إنّما نطق العلماء بما نطقوا به ، و أشار المحقِّقون إلى ما أشاروا إليه في هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد» أي مانطقوا و ما أشاروا إلاّ لقصد تصحيح هذا المقام السَّنيّ ، لأنَّه المقصد الأقصى ، و الموقف الأعلى .

و مادون ذلك من الأحوال و المقامات «فكلُّه مصحوب العلل» لاصحَّة لها ، لبقاء الرسوم فيها ، و لو في الحضرة الواحديَّة و التجلّيات الأسمائيَّة .

هذا ماذهب إليه خاطري . و وجه آخر مبنيٌ على أنَّ «ما» في «إنَّما

(٣) د: الحديث (سهو) . (٥) ب ، ج: الكفر (سهو) . (٦) د خ: ظهور الآيات المختلفة .
(٧) كذا في النسخ . و الأظهر: الغير . (٨) د: سره .

نطق» موصولة ، حقُّها أن يُكتب مفصولةً ، على معنى أنَّ كلّ مانطق به العلماءُ و أشار إليه المحقِّقون لقصد تصحيح التوحيد و ماسواه من الأحوال و المقامات : فكلّه مصحوب العلل ، لايخلو منها . يعني أنَّ التوحيد بالعلم لايخلص من العلل ، و كذا إثبات الأحوال و المقامات بطريق العلم و إشارات المحقِّقين لايخلو عن العلل ، فإنَّها مواجيد ذوقيَّة لاتندرج تحت العبارات ، و لاتحيط به الإشارات ، و لاتفي ببيانها الكلمات[٩] . و العلل هي الجهالات .

* و التوحيدُ على ثلاثة وجوه :

الوجهُ الأوَّل : توحيدُ العامَّة الذي يصحُّ بالشواهد ، و الوجهُ الثاني توحيدُ الخاصَّة و هو الذي يثبت بالحقائق ، و الوجهُ الثالث توحيدٌ قائم بالقِدَم و هو توحيد خاصَّة الخاصَّة . *

«الشـواهد» هي الأكوان و المصنوعات التي يستدلُّ بها على المكوِّن الصانع . و بالجملة الدلائل التي يستدلُّ بها العلماء بالنظر و الفكر و براهين العقل .

فـ«توحيد العامَّة» إنَّما يصحُّ بالاستدلال ، مثل قوله تعالى : ﴿ لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [٢١/٢٢] لكن مافسدتا ، فليس فيهما آلهة غير الله ـ وأمثال ذلك .

و أمّا توحيد الخاصَّة ـ و هم المتوسِّطون ـ فهو الذي يثبت بالحقائق المذكورة في القسم التاسع ، و هي المكاشفة و المشاهدة و المعاينة و الحيوة

(٩) ج : الكتاب .

و القبض و البسط و السكر و الصحو و الاتصال و الانفصال .

و أمَّا توحيد خاصَّة الخاصَّة : فهو التوحيد «القائم بالقِدم» يعني توحيد الحقِّ لنفسه أزلا و أبدا ، كما قال : ﴿ شَهِدَ ٱللهُ أَنَّه لَآاِلٰهَ اِلّا هُوَ ﴾ [١٨/٣] و قيامه بالقِدم أزليّته و امتناع قيامه بالحدث ؛ و إلّا كان[١٠] مثبتا للغير ، فلم يكن توحيدا .

و أهل هذا المقام هم المذكورون في الدرجة الثالثة من كلِّ باب من أبواب قسم النهايات[١١] .

*** فأمّا التوحيدُ الأوَّل : فهو شهادةُ أن لا إله إلّا الله ، وحده لاشريك له ، الأحد الصمد ، الذي لم يلد و لم يولد ، و لم يكن له كفواً أحد .**

هذا هو التوحيدُ الظاهرُ الجليّ ، الذي نفى الشركَ الأعظمَ ، و عليه نُصبت القبلةُ ، و به وجبت الذمَّةُ ، و به حُقنت الدماءُ و الأموالُ ، و انفصلت دارُ الإسلام من دارِ الكفر ، و صحَّت به الملَّةُ للعامَّة[١٢] ـ و إن لم يقوموا بحقِّ الاستدلال ، بعد أن سلموا من الشبهةِ و الحيرةِ و الريبةِ بصدق شهادةٍ صحَّحها قبولُ القلب . *

هذا ظاهرٌ غنيٌّ عن الشرح ؛ و هو أصل التوحيد التقليدي الذي صحَّت به الملَّة للعامَّة ؛ يصدِّق شهادةً صحَّحها في الشرع قبولُ قلوبهم لها تقليدا ، و إن لم يقدروا على الاستدلال ، بعد أن لم يعتورهم الشبهةُ و الحيرةُ و الشكُّ ، و سلمت قلوبُهم من ذلك .

---

(١٠) د: لكان . (١١) د: النهاية . (١٢) دخ: من العامة .

*** هذا توحيد العامَّة الذي يصحُّ بالشواهد ، و الشواهدُ هي الرسالةُ و الصنايع . ***

أي الأخبار التي وردت بها الرسالة ، و المصنوعات المتقنَة المحكَمة الدالة بحسن صنعتها و إتقانها على وجود الصانع و علمه و حكمته و قدرته .

*** يجب بالسمع ، و يوجد بتبصير الحقِّ ، و ينمو على مشاهدة الشواهد . ***

أي يجب قبول هذا(١٣) التوحيدبالأدلّة السمعيَّة ، و هي إخبار الكتاب و السُّنَّة التي نسمعها من النبيِّ صلى الله عليه و سلم(١٤)، كقوله : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا اللهُ ﴾ [١٩/٤٧] و قوله : ﴿ وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [١٦٣/٢] و ﴿ شَهِدَ اللهُ ﴾ [١٨/٣] و سورة الإخلاص و أمثالها .

و لايوجد حقيقته(١٥) و حلاوته و إدراك معناه(١٦) إلّا بتبصير(١٧) الحقِّ إيّاه بنوره(١٨) المقذوف في قلب المؤمن ، و يزيد و ينمو بالمواظبة على مشاهدة الشواهد بنظر الاعتبار و التفكُّر فيها ، و مطالعة حكمة صانعها في أحوالها .

*** و أمّا التوحيد(١٩) الثاني ـ الذي يثبت بالحقائق ـ فهو توحيد الخاصَّة ، و هو اسقاط الأسباب الظاهرة ، و الصعود عن منازعات**

---

(١٣) ب : هذه . (١٤) م : صلى الله عليه . (١٥) م ، ب : حقيته . (١٦) ج ، ب : معناها . (١٧) ج : بتبصر . (١٨) د: بنور . (١٩) د: توحيد .

العقـول ، و عن التعلُّق بالشـواهـد ، و هو أن لاتشهـد في التوحيد[٢٠] دليلا ، و لا في التوكُّل سببا ، و لاللنجاة وسيلة . *

«إسقـاط الأسبـاب الـظاهـرة» هو أن لاتعلِّق المسبَّبـات بالأسباب المعروفة بين الناس ، و لايرى لها تأثيرا ، و لالغير الحقِّ فعلا ، و يشهد بالحقيقة[٢١] أن لامؤثِّر إلّا الله .

«و الصعود عن منازعات العقول» هو الترقّي إلى[٢٢] مقام الكشف ، و التخلُّص عن منـازعات العقول أحكامَ الشرع ، لعلها عن حِكَمها و احتجابها بقياساتها . و عن منازعات[٢٣] بعض العقول بعضا ، و مجادلاتها في الأحكام ، لشوب[٢٤] الأوهام إيّاها و معارضاتها في المناظرات ، باتِّهامها في الأحكام و تصفية الباطن عن المخالفات و المجادلات ، مجاوزا طور[٢٥] العقل إلى نور الكشف .

«و عن التعلُّق بالشـواهـد» أي الصعـود عن طور الاستدلال ، و التمسُّك بالأدلّة ، استغناء عنها بنور التجلّي و العيان .

قوله[٢٦] : «و هو» إشارة إلى الصعود عن التعلُّق بالشواهد ؛ أي و ذلك الصعود «أن لاتشهد في التوحيد دليلا» فيكون التوحيدُ عندك أجلى من كلِّ دليل ، فإنَّ نورالحقِّ[٢٧] إنما لايدرك لشدَّته و قوَّة نوريَّته . كماقيل[أ] :

(٢٠) م خ: الوجود . (٢١) ب: في الحقيقة . (٢٢) د: في . (٢٣) د: منازعة . (٢٤) د: بشوب . (٢٥) د: اطوار . (٢٦) د: و قوله . (٢٧) الموجود من نسخة ج إلى هنا و بقية الأوراق ساقطة منها .

(أ) ورد البيت في جامع الأسرار للسيد حيدر الآملي (ص١٩٦ و ٢٥٨) و لم يسمَّ قائله ، و بعده :

و حظ العيون الزرق من نور وجهه * ـ لشدَّته ـ حظُّ العيون العوامش

خفيٌّ لافـراط الـظهـور تعـرَّضت   لإدراكـه أبـصـار قوم أخـافش

«و لافي التوكُّل سببا» أي و إن لاتشهد في التوكُّل سببا ، لقوَّة يقينك في أن لامؤثِّر إلاالله ، و رؤيتك الأفعال كلها منه[٢٨] فيتلاشى الأسباب في المسبِّب في شهودك ، لشهودك التاثير منه ، دون السبب .

«و لاللنجاة وسيلة» أي و أن لاتشهد للنجاة من العذاب و العقوبة و الطرد ، وسيلة من الأعمال الصالحة و الحسنات .

*** فتكـون مشـاهـدا سبْق الحقِّ بحكمه و علمه و وضعه الأشياء مواضعَها و تعليقه إيّاها بأحايينها ، و إخفائه إيّاها في رسومها ، و تُحقِق معرفة العلل ، و تسلك سبيل إسقاط الحدث .**

هذا توحيـد الخـاصَّـة الذي يصحُّ بعلم الفناء ، و يصفو في علم الجمع ، و يجذب إلى توحيد أرباب الجمع . *

أي فتكون أنت مشاهدا أنَّ الحقّ سبَق بحكمه على الأشياء بماهي عليه في الأزل ؛ فلاتكـون إلاّ كما حكَم به ، وكذا سبَق بعلمه و تقديره الأشياءَ على ماهي عليه ، و حكمُه تعالى على الأشياء تابعٌ لعلمه ؛ فتكون الأشياءُ على مقتضى سابق علمه و قضائه .

«و وضعـه الأشياء مواضعها» أي و تكون مشاهدا لوضع الحقِّ[٢٩] تعـالى[٣٠] كلَّ شيء في موضعـه بتقديره و حكمته في الأزل ؛ فلاتقرُّ بعد الوجود إلاّ حيث وضعَها .

---

(٢٨) هـ+ : تعالى .   (٢٩) هـ : الله .   (٣٠) «تعالى» ساقط من د .

و كذا[٣١] تشاهد «تعليقه إيّاها بأحايينها[٣٢]» فلا يقع إلّا في الوقت الذي قدِّر وقوعها فيه .

و «إخفائه إيّاها في رسومها» أي و تكون مشاهدا سبق الحقِّ بإخفائه الأشياء في رسومها عن أعين المحجوبين ، فإنَّهم لايرون أنَّها بفعل الحقِّ و حُكمـه و تقـديره في القضاء السابق ، جارية على مجراها ؛ فينسبونها إلى أسبابها و مقتضيات رسومها الخَلقيَّة و طبايعها و أوقاتها ؛ فيجعلون لكلٍّ تغيُّر حال من أحوالها سببا ، و[٣٣] يحتجبون بها عن التصريف الإلهي و التقدير الأزلي ، و ذلك هو إخفاؤها في الرسوم .

قوله : «وتحقق» عطف على «فتكون» أي فتكون مشاهدا و«تتحقَّق[٣٤] معرفةَ العلل» و هي الوسائط ، و إسناد أحوالها إلى ماسوى الله تعالى[٣٠] من الأسباب و الرسوم الخلقيَّة من الطبايع و اختيارِ الخلق و إرادتِهم و قدرتِهم ، و إلى حركـات الأفـلاك و أوضـاع الكواكب و أمثالها ، و كلٌّ ذلك علل تحتجب بها أهلُ العادات عن الله و توحيده .

و أمَّـا العـرفـاءُ المـوحِّـدون فهم يعرفون هذه العلل ، و يسقطون الحدَث ، و يسلكون سبيلَ عِلم القدم باسقاط الحدث ؛ فلايرون إلّا سابقة حكم الأزل[٣٥] ، فيكـونـون مع الحقِّ في جريان الأحـوال ، و يشهـدون تصريفـاتـه[٣٦] للأشياء بفعله على مقتضى حُكمـه و تقديره ، و علمه و حِكمتـه الأزليَّة ، و قدرتـه و إرادته الأوليّة . فيشاهدون الحقَّ و أسمائه و صفاتِه ـ لاغير ـ .

---

(٣٠) «تعالى» ساقط من د . (٣١) «كذا» ساقط من ب . (٣٢) م : في أحايينها .

(٣٣) «الواو» ساقطة من م . (٣٤) د: تحقق . (٣٥) ب: الأول . (٣٦) د: بتصرفاته .

«هذا توحيدُ الخاصَّة» أي المتوسِّطين ، الذي يصحُّ بعلم الفناء ؛ لابنفس الفناء الآتي بعده ؛ فإنَّ علم الفناء يحصل بالفناء في حضرة الصفات و الأسماء ـ أي الحضرة الواحديَّة ـ قبل الفناء في الذات الأحديَّة[ب] ، التي هي عين الجمع ؛ و يصفو بعلم الجمع ـ لابعين الجمع و اضمحلال الرسوم ـ بل قبله عند فناء علمِه في علمِ الحقِّ ، و يجذب إلى توحيد أرباب الجمع الذي يأتي في قوله :

*** و أمّا التوحيد[٣٧] الثالثُ : فهو توحيدٌ اختصَّه الله لنفسِه ، و استحقَّه بقدْره ، و ألاح منه لائحا إلى أسرار طائفة من صَفوته ، و أخرسهم عن نعته ، و أعجزهم عن بثِّه . ***

«اختصَّه الله لنفسه» أي استأثر الله به ، ليس لغيره منه نصيبٌ ، و لافيه قدَم ، لأنه إنَّما يتحقَّق بفناء الخَلق كلُّهم ، و بقاء الحقِّ وحده ، فلايمكن لغيره عنه عبارة ، و لاإليه إشارة ، و لاشيءُ من أحكام الخلق[٣٨] و أوصافهم يصل إليه ، لحصوله بفنائهم .

«و استحقه بقدْره» أي لايستحقُّه[٣٩] بمقدار كنهه و حقيقته إلّا هو ، و لايبلغه غيره ﴿ وَ مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ [٦/٩١] .

«و ألاح منه لائحا إلى أسرار طائفة من صفوته» حالَ البقاء بعدَ الفناء في عينِ الجمع ، لأنهم حال الفناء قداستغرقوا فيه ، فانين عن أسرارهم ،

---

(٣٧) ب : توحيد . (٣٨) ب : الحق (سهو) . (٣٩) ب : يستحقه (سهو) .

(ب) الأحدية : اعتبار الذات بإسقاط الأسماء و الصفات . و الواحدية : اعتبار الذات مع اعتبار انتشاء الأسماء و الصفات . فالأحدية فوق الواحدية لقربه من البساطة المطلقة .

غائبين عنها ، و في حال البقاء ردُّوا إلى الخَلق ، باقين به ؛ فعرفوا أنَّ الحضرة الأحـديَّة لانعت لها ، و كلّ مايُنعت به فهـو من الحضرة الـواحـديّة ؛ فأخرسهم الله[٤٠] عن نعته ـ لابمعنى أنّهم يعرفون نعتَه فمنَعهم عن التكلُّم به ، بل لأنَّهم عرفوا أنَّ حضرةَ النعوت تحتَ مقامِ الجَمع ، فهو كقوله:

على لاحب لايهتدى بمناره [ج]

و كذا معنى قولـه: «و أعجـزَهم عن بثِّـه» أي عن إظهار ذلك اللائح ، و الإخبار به ، لأنه لايقبل الإخبارَ عنه ، كما لايقبل النعتَ .

*** و الذي يُشار به إليه على ألسُن المشيرين : إنَّه إسقاط الحدَث ، و إثبات القِدم ؛ على أنَّ هذا الرمز في ذلك التوحيد علَّةٌ ، لايصحُّ ذلك التوحيد إلّا بإسقاطه[٤١] . ***

«و الذي يشار به إليه» مبتداءٌ ، خبره: «إنَّه إسقاط الحدث» أي و أحسن مايشار به إلى هذا التوحيد و ألطفُه: هو[٤٢] هذا الكلام المرموز ؛ مع أنَّ هذا الرمز في ذلك التوحيد «علَّةٌ[٤٣]، لايصحُّ ذلك التوحيد إلّا بإسقاطه» فإنَّ الحدَث لم يزل ساقطا ، و إنَّ القِدم لم يزل ثابتا ؛ فما معني إسقاط ذلك و إثبات هذا ؟ و مَن المسقِط و المُثبِت ؟ ـ و ماثمَّ إلّا وجه الحقِّ تعالى ـ فهذه علَّةٌ ، و هؤلاء ظنُّوا أنَّهم قد حصَّلوا تعريفَه ـ و ليسوا في حاصل .

---

(٤٠) هـ+: تعالى . (٤١) د: اسقاطها . (٤٢) «هو» ساقط من ب . (٤٣) «علة» ساقط من د

(ج) اللحب: الـطريق الـواضـح . و الـلاحب مثله . و هو فاعـل بمعنى مفعـول . أي ملحوب . . . و لَحَبَ الطريقُ يلحَب ، لحوبا: وضح . . (لسان العرب: لحب) . المنار: العَلَم ، و ما يوضع بين الشيئين من الحدود . و المنار: عَلم الطريق . . . (لسان: نور) .

*** هذا قطبُ الإشارة إليه على ألسُن علماء هذا الطريق ، و إن زَخرفوا له نعوتا ، و فصَّلوه فصولا ، فإنَّ ذلك التوحيد تزيده العبارةُ خفاءً ، و الصفةُ نفورا ، و البسطُ صعوبة * .**

«هذا» أي قولهم «إسقاط الحدث و اثبات القدم» قطب مدار الإشارة إلى هذا الطريق ، و أعظم الإشارات و أحكمها[٤٤] ، و هو مع ذلك معلولٌ ، يجب إسقاطُه في تصحيح هذا التوحيد ؛ و الباقي ظاهر .

*** و إلى هذا التوحيد شَخصَ أهلُ الرياضة و أربابُ الأحوال[٤٥] ، و له قَصَد أهل التعظيم ، و إيّاه عنى المتكلِّمون في عين الجمع ، و عليه تصطلمُ الإشاراتُ ؛ ثمَّ لم ينطق عنه لسانٌ ، و لم يُشر إليه عبارةٌ ، فإنَّ التوحيدَ وراء مايشير إليه مكوَّنٌ ، أو يتعاطاه حينٌ ، أو يُقلُّه سببٌ . ***

«و إلى هذا التوحيد شخصَ» أي ذهب .

«أهل الرياضة» السالكون[٤٦] .

«و عليه تصطلم الإشارات» أي تنقطع و تستأصل .

«فإنَّ التوحيد وراء مايشير إليه مكوَّن» أي مخلوقٌ ؛ لأنَّه لايصحُّ إلاّ بفناء الرسوم كلِّها ، و صفاء الأحديَّة عن الكثرة العدديَّة ، فلامجال للإشارة فيه .

«أو يتعاطاه حين» أي وراء مايتداوله زمان ، لأنه في عين القِدم ، فوق طور الزمان و الحدَث .

---

(٤٤) ب+ ، دخ ، هـخ: و أجلها . (٤٥) ب ، هـ+: و المقامات . (٤٦) هـ: و السالكون .

«أو يقلّه سبب» أي وراء مايحمله سبب ، لأنه قائم بمسبِّب الأسباب وحده ، فكيف يحمله سبب ؟

و كلامه ظاهر لايحتاج إلى الشرح .

*** و قد أجبت في سالف الزمان سائلا سئلني عن توحيد الصوفيَّة بهذه القوافي الثلاث[٤٧] :**

ما وحَّد الواحدَ من واحد * إذ كل من وحَّده جاحدُ

توحيدُ من ينطقُ عن نعته * عاريةٌ ، أبطلها الواحدُ

توحيدُه إيَّاه ، تـوحيدُه * و نعتُ من ينعتُه لاحدٌ *

يعني «ماوحَّد» الحقَّ تعالى ـ حقَّ توحيده الذاتي ـ أحدٌ .

«إذ كلُّ من وحَّده» أثبتَ فعلَه و رسمَه بتوحيده : فقدجحده بإثبات الغير ؛ إذ لاتوحيد إلّا بفناء الرسوم و الآثار كلّها .

«توحيد من ينطق عن نعته ، عاريةٌ» إذ لانعت في الحضرة الأحديَّة و لانطق و لا رسم لشيء ؛ و النطقُ و النَعتُ يقتضيان الرسمَ ، و كلُّ مايُشمُّ منـه رائحةُ الوجود فهو للحقِّ ، عاريةٌ عند الغير ، فيجب عليه ردُّها إلى مالكها ، حتَّى يصحَّ التوحيد و يبقى الحقّ واحدا أحدا .

فلذلك أبطلَ الواحدُ الحقيقي تلك[٤٨] العارية التي هي ذلك التوحيد مع بقاء رسم الغير ؛ فإنَّه باطلٌ في نفسه في الحضرة الأحديَّة .

---

(٤٧) ب ، م٣ : شعر . (٤٨) د : ملك .

«توحيده إيّاه توحيده» أي توحيدُ الحقِّ ذاتَه بذاته ، هو توحيدُه الحقيقي .

«و نعت من ينعته لاحِدٌ» أي وصف الذي يصفه هو ، إنَّه مشركٌ ، جائرٌ عن طريق الحقِّ ، مائلٌ عنه ؛ لأنه أثبتَ النعتَ ـ و لانعت ثمَّة ـ و أثبت رسمَه بإثباته النعت ؛ و لارسم لشيء في الحضرة الأحديَّة و لاأثر ، و إلّا لم تكن أحديَّة .

تمّ كلامه .

* * *

ثمَّ إنَّ بعض الناس قد اعترض على الشيخ بأنه لم يذكر في كتابه «الفرق بعد الجمع(هـ)» ـ و هو مقامٌ سنيٌّ ـ و لم يُشر إلى السفر الثاني(و)، و قطع الكلامَ علي التوحيد الصِرف .

و الحقُّ أنَّهم لوشهدوا ماشهد الشيخُ ـ(٤٩- قدَّس الله روحه ٤٩)ـ و بلغوا من التحقيق مابلغه ، لم يقولوا ذلك ، إذ لوأنصفوا وجدوا في كلامه الأمرين جميعا و زيادة ؛ فإنَّه أشار إلى معنى الفرق الثاني في باب البقاء بعد الفناء ، و في باب التلبيس عند الإشارة إلى أهل التمكين في الدرجة الثالثة ؛ ثمّ إنَّه

(٤٩-٤٩) هـ: رحمه الله . م ساقط .

(هـ) مضى الإشارة إلى شرح بعض الاصطلاحات الواردة هنا في تعليقة (ب) على باب الجمع .

(و) مضي الكلام حول الأسفار في باب الطمأنينة ، راجع كلام الشارح في شرح الدرجة الثالثة منها و تعليقة (د) عليه .

و لعل الإشارة إلى التلمساني حيث ذكر في مواضع من شرحه أن الشيخ لم يذكر في كتابه شيئا غير أحكام السفر الأول ، قال في باب التمكن (ص٥٠٣) : «الشيخ لم يذكر في هذا الكتاب نفَسا واحدا من أحكام السفر الثاني ، فكيف الثالث و الرابع» .

أراد أن يقطع[٥٠] الكلام عند أعلى المقامات و لاينزل[٥١] إلى الرسوم الخلقيَّة ، فأثبت بعد مقام الجمع : مقامَ التوحيد الحقيقي ، الذي هو أحديَّةُ مقام الجمع و الفرق ، حتَّى يندرج الفرق في الجمع .

فإنَّ كلام هذه الطائفة ـ **في الجمع ، و جمع الجمع ، و الفرق بعد الجمع** ـ مختلفٌ ، ليس على وتيرة واحدة :

فبعضهم أرادوا بـ«الجمع» أحديّة عين جمع الذات ، و بعضهم أحديَّة عين جمع الوجود ، و هو شهود وحدة الذات في الحضرة الواحديَّة الأسمائيَّة ، أعني شهودَ واحديَّتها المحيطة بجميع الأسماء و الصفات ، و كلاهما شهود الحقِّ بلاخلق ، لأن الأول هو شهودُ الذات وحدها ـ أي مع انتفاء شهود الأسماء و الصفات ، و الثاني هو شهود الذات مع أسمائها و صفاتها ، و هو شهود الكثرة في الوحدة[٥٢]، و استهلاك الكلِّ بالكلية في الله .

و[٥٣] «جمع الجمع» عند الأولين : شهود ماسوى الله تعالى[٥٤] قائما بالله ؛ و عند الباقين : شهود الحقِّ في الخلق . و قيل : شهود الوحدة[٥٢] في الكثرة . و المعنى واحدٌ ، و هو بعينه «الفرق بعد الجمع» . و بعضهم يسمَّى شهود الوحدة[٥٢] في الكثرة هو «الجمع» ، و الاستهلاك المذكور «جمع الجمع» .

و أمّا «أحديّة الفرق و الجمع» فهي شهود الذات الأحديّة المتجليَّة في صورها المختلفة ، المسمَّاة «هياكل التوحيد» .

فالشيخ ـ[٥٥-] قدَّس الله روحه [-٥٥]ـ أراد اندراجَ «الفرق» في

---

(٥٠) د: يقع . (٥١) م: لايتنزل . (٥٢) د: الواحدة . (٥٣) الواو ساقطة من م ، د . (٥٤) «تعالى» غير موجود في م ، د . (٥٥-٥٥) م: قدس روحه . د ساقط .

«الجمع» ، حتّى لايزاحم كثرةُ الرسوم الخلقيَّة عينَ الأحديَّة الحَقيَّة ، و لايكدِّر صفوَ الشهود و المشرب الكافوري أكدارُ التفرقة و زعاق(ن) الغيريَّة . فأورد التوحيدَ بعده بمعنى «أحديَّة الجمع و الفرق» ، حتّى لايرى الضعفاءُ مقامَ «الفرق الثاني» أمرا ينافي «الجمع» و هو شهود الوحدة في الكثرة ، و الكثرة في الوحدة ، مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة ؛ و شهود الحقيقة في الإطلاق و التقييد شهودا مطلقا عن كلا القيدين ؛ فيرى الحقَّ عين المقيَّد و المطلق . فلاينافي تقييدُه الاطلاقَ بهذا المعنى و لا إطلاقُه التقييدَ ؛ فلايخرج عن إحاطته شيء .

ألاترى أنَّ مقدَّم القوم و الباب الأعظم لمدينة هذا العلم و ساقيهم من مشرب الكوثر ـ الذي خُصَّ به نبيُّنا محمَّد صلى الله عليه و آله و سلم(٥٦) ـ عليُّ بن أبيطالب كرم الله وجهه: كيف ابتدء في الإشارة إلى عين الحقيقة بقوله(ح): «كشف سبحات الجلال من غير إشارة» وهو محض تنزيه الذات عن التعدُّد الأسمائي .

و أكَّده بقوله: «صحوُ المعلوم مع محوِ الموهوم» إشارة منه إلى فناء الرسوم كلّها في أحديّتها .

و صرَّح بذلك في قوله: «جذب(٥٧) الأحديَّة لصفة التوحيد» .

---

(٥٦) ب ، هـ ، د: صلى الله عليه و سلم . م: صلى الله عليه . (٥٧) م خ: نفى .

(ن) الزعاق: الماء المرّ .

(ح) راجع تعليقة (ن) على شرح المقدمة .

ثمَّ ختم بقـوله: «نورٌ يشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل التـوحيد آثـاره» لبيان معنى الفرق في عين الجمع، و هو بعينه معنى[٥٨] أحديَّة الفرق و الجمع.

فالله تعـالى سقانا و جميع إخواننا الصادقين من هذا المشرب شرابا طهورا، و استجاب لنا دعاء نبيِّه ـ عليه السلام[٥٩](ط) ـ: «اللَّهمَّ اعطنا نورا، و اجعل لنا نورا، و اعظم لنا نورا، و زدنا نورا».

* * *

ثمَّ إنَّ هذا الفقير لَمَّا شرَع في شرح هذا الكتاب و أمعن النظرَ فيه، و شهد لطائفَ أسراره، و دقائقَ معانيه: ازداد اعتقادُه في حقِّه بانكشاف حقائقه و خوافيه؛ لكن النُسخ كانت مختلفة، و ألفاظها متباينة؛ يتبينَّ من بعضها محضُ الخطأ و التحريف، و[٦٠- يتبهَّم[٦١] أمرُ بعضها -٦٠]، فيورث الشكَّ و الحيرةَ بين التصحيح و التصحيف؛ حتَّى ساق إليه القدَرُ الكاشف عن عنـاية[٦٢] القديم في حقِّ الطالب الصادق في قصد الطريق القويم: نسخةً مصحَّحةً، مقروَّةً على الشيخ ـ قدَّس الله روحه[٦٣] ـ موشَّحةً بإجازة مكتوبة بخطِّه الشريف، في تأريخ سنة خمس و سبعين و أربعمأة.

---

(٥٨) «معنى» ساقط من د. (٥٩) د: صلى الله عليه و سلم. (٦٠-٦٠) د: و بينهم بون عظيم (محرف). (٦١) ب: يتبهم. هـ: يبتهم. م: ينبهم. (٦٢) هـ خ: عنايته.
(٦٣) د: سره.

فصحَّحتُ بها المتنَ ، و شرحتُه منشرح الصدر ، مجموع القلب ، على يقين من قولي و بيِّنة من ربي ؛ و رأيتها كرامة من الشيخ[٦٤] و إذنا لي في الشرح .

فليتمسَّك الطالبُ بمافيه ، و ليكُنْ على بصيرة في حلِّ معانيه ، معتنيا[٦٥] بما مهِّد و بيِّن من التحقيق ، فإنَّه كتاب فاق كلَّ ما صُنّف في هذا الطريق ـ و الله وليُّ التوفيق .

---

(٦٤) د+ : قدس الله روحه .   (٦٥) هـ : مغنيا .

منازل السائرين

لأبي إسماعيل عبدالله الانصاري

شرح

كمال الدين عبدالرزّاق القاساني

تحقيق وتعليق
محسن بيدارفر

مؤسسة التاريخ العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

دار الحوراء
للطباعة والنشر والتوزيع

الفهارس :

فهرس الآيات

﴿ سورة البقرة ـ ٢ ﴾

﴿ سورة آل عمران ـ ٣ ﴾

﴿ سورة النساء ـ ٤ ﴾

﴿ سورة المائدة ـ ٥ ﴾

﴿ سورة الأنفال ـ ٦ ﴾

﴿ سورة الأعراف ـ ٧ ﴾

﴿ سورة الأنفال ـ ٨ ﴾

﴿ سورة التوبة ـ ٩ ﴾

﴿ سورة يس - ٣٦ ﴾

﴿ سورة الصافَّات ٣٧ ﴾

﴿ سورة ص ٣٨ ﴾

﴿ سورة الزمر - ٣٩ ﴾

﴿ سورة الرحمن ـ ٥٥ ﴾

﴿ سورة الحديد ـ ٥٧ ﴾

﴿ سورة المجادلة ـ ٥٨ ﴾

﴿ سورة الحشر ـ ٥٩ ﴾

﴿ سورة الممتحنة ـ ٦٠ ﴾

﴿ سورة الجمعة ـ ٦٢ ﴾

﴿ سورة الطلاق ـ ٦٥ ﴾

﴿ سورة التحريم ـ ٦٦ ﴾

﴿ سورة نوح ـ ٧١﴾

﴿ سورة الجنّ ـ ٧٢﴾

﴿ سورة المزمّل ـ ٧٣﴾

﴿ سورة المدَّثّر ـ ٧٤﴾

﴿ سورة القيامة ـ ٧٥﴾

﴿ سورة الإنسان ـ ٧٦﴾

﴿ سورة عبس ـ ٨٠﴾

﴿ سورة التكوير ـ ٨١﴾

﴿ سورة المطفّفين ـ ٨٣﴾

﴿ سورة الإنشقاق ـ ٨٤ ﴾

فهرس الأحاديث

فهرس الأقوال و الآثار

فهرس الأشعار

فهرس الموضوعات و الاصطلاحات

ت

ح

خ

د

ذ

ش

ص

ض

ط

غ

ف

ق

ك

ل

هـ

ي

(م) في هذا الفهرس إشاره إلى المقدمة .

فهرس الأعلام

فهرس الأماكـن

--x--

---x---

(م) في هذا الفهرس إشاره إلى المقدمة .

فهرس الكتب

فهرس مراجع المقدّمة والتعليقات

الكتاب	المؤلف	الناشر	سنة الطبع	
أحاديث مثنوى	بديع الزمان فروزانفر	جامعة طهران	طهران	١٣٣٤ ش
الاحتجاج	الطبرسي	أعلمي	بيروت	١٤٠١ ق
احياء علوم الدين	الغزالي	دارالمعرفة	بيروت	
الاستيعاب	ابن عبدالبرّ	المطبوع في هامش الإصابة		
اسد الغابة	ابن الأثير الجزري	دار الفكر	بيروت	١٤٠٩ ق
الأسفار الأربعة	صدرالدين الشيرازي	مصطفوي	قم	
الإصابة	ابن حجر العسقلاني		مصر	١٣٢٨ ق
اصطلاحات الصوفية	عبدالرزاق القاساني	بيدار	قم	١٣٧٠ ش
الأعلام	خير الدين الزركلي	دار العلم للملايين	بيروت	١٩٨٦ م
أعيان الشيعة	السيد محسن الأمين	دارالتعارف	بيروت	١٤٠٣ ق
إكمال الدين	الشيخ الصدوق	مؤسسة النشر الاسلامي	قم	١٤٠٥ ق
الإمامة والتبصرة	ابن بابويه	مدرسة الامام المهدى عج	قم	١٤٠٤ ق
الأمالى	الشيخ الصدوق	إسلامية	طهران	١٣٨٠ ق
الأمالى	الشيخ الطوسي	الطبعة الحجرية	طهران	١٣١٣ ق
الأنساب	السمعاني	دارالجنان	بيروت	١٤٠٨ ق
أنوار جليه	عبدالله زنوزي	مؤسسه مطالعات اسلامى	طهران	١٣٥٤ ش
ايضاح المكنون	إسماعيل باشا	دارالفكر	بيروت	١٤١٠ ق
بحار الأنوار	المجلسي	دارالكتب الإسلامية	طهران	
تاريخ ايران	عباس إقبال	خيام	طهران	
تاريخ بغداد	الخطيب البغدادي	دارالكتب العلمية	بيروت	
تاريخ التراث العربي	فؤاد سزگين	مكتبة آية الله المرعشي	قم	١٤١٢ ق
تأويلات القرآن	القاساني	داراليقظة العربية	بيروت	١٣٨٧ ق
تحف العقول	حسن بن على الحراني	الصـ وق	طهران	١٣٧٦ ق
تخريج مافي الإحياء من الأخبار	العراقي	المطبوع في ذيل إحياء العلوم		

تذكرة الحفاظ	الذهبي	دائرة المعارف العثمانية	حيدرآباد	١٣٨٨ ق
ترجمه منازل السائرين	روان فرهادي	مولى	طهران	١٣٦١ ش
الترغيب والترهيب	المنذري	دارالفكر	بيروت	١٣٩٩ ق
التعرف	أبوبكر الكلاباذي		قاهرة	١٣٨٠ ق
تفسير القمي	علي بن إبراهيم	الطبعة الحجرية	ايران	١٣١٨ ق
تقريب التهذيب	ابن حجر العسقلاني	دارالمعرفة	بيروت	١٣٩٥ ق
تهذيب اللغة	الأزهري	دارالكتب المصرية	القاهرة	١٣٨٤ ق
التوحيد	الشيخ الصدوق	الصدوق	طهران	١٣٨٥ ق
جامع الأخبار		مركز نشر الكتاب	طهران	١٣٤١ ش
جامع الأسرار	السيد حيدرالآملي	انستيتو ايران وفرانسه	طهران	١٣٤٧ ش
الجامع الصغير	جلال الدين السيوطى	دارالكتب العلمية	بيروت	
الجرح والتعديل	ابوحاتم الرازي	دائرةالمعارف العثمانية	حيدرآباد	١٢٧١ ق
حبيب السير	خواند مير	خيام	طهران	١٣٥٣ ش
حليةالأولياء	أبونعيم الاصبهاني	دارالكتاب العربي	بيروت	١٣٨٧ ق
الخصال	الشيخ الصدوق	جماعة المدرسين	قم	١٤٠٣ ق
دربارۀنسخه‌های خطی ج ٣	دانش پژوه	كليةطهران	طهران	١٣٤٢ ش
الدر المنثور	جلال الدين السيوطي	دارالفكر	بيروت	١٤٠٣ ق
الدعوات	قطب الدين الراوندي	مدرسة الامام المهدي	قم	١٤٠٧ ق
ديوان ابن الفارض	عمر بن الفارض	مكتبة الآداب	بيروت	١٩٠٤ م
الذريعة	الشيخ آغابزرگ الطهراني	دار الأضواء	بيروت	١٤٠٣ ق
رسائل جوانمردان	مجموعة رسائل	انستيتو ايران وفرانسه	طهران	١٣٥٢ ش
رسائل انصارى	عبدالله الأنصاري	فروغي	طهران	١٣٤٩ ش
ربيع الأبرار	جارالله الزمخشري	شريف الرضي	قم	١٤١٠ ق
الرسالةالقشيريةج ١	ابوالقاسم القشيري	دارالكتب الحديثة	القاهرة	١٩٧٢ م
الرسالة القشيرية ج ٢	ابوالقاسم القشيري	دارالكتب الحديثة	القاهرة	١٩٧٤ م
روضات الجنات	محمدباقر الموسوي	اسماعيليان	قم	١٣٩١ ق
ريحانة الأدب	محمد على المدرس	خيام	طهران	١٣٤٦ ش
الزهد	حسين بن سعيد الأهوازي	حسينيان	طهران	١٣٦١ ش

سنن ابن ماجة	ابن ماجة	داراحياء التراث العربي	بيروت	١٣٩٥ ق
سنن أبي داود	أبي داود السجستاني	دار إحياء السنة النبوية		
سنن الترمذي	أبوعيسى الترمذي	المكتبة الإسلامية		
سنن الدارمي	الدارمي	داراحياء السنة النبوية		
سير أعلام النبلاء	الذهبي	مؤسسة الرسالة	بيروت	١٤٠٦ ق
السيرة النبوية	ابن هشام	مصطفى البابي الحلبي	القاهرة	١٣٧٥ ق
شد الازار	معين‌الدين جنيد الشيرازی	مطبعة مجلس	طهران	١٣٢٨ ش
شذرات الذهب	ابن العماد	داراحياء التراث العربي	بيروت	
شرح شطحيات	روزبهان البقلي	انستيتو ايران وفرانسه	طهران	١٣٦٠ ش
شرح فصوص الحكم	مؤيدالدين الجندي	جامعة مشهد	مشهد	١٣٦١ ش
شرح فصوص الحكم	عبدالرزاق القاساني	بيدار	قم	١٣٧٠ ش
شرح فصوص الحكم	شرف‌الدين القيصري	الطبعة الحجرية	طهران	١٢٩٩ ق
شرح مأة كلمة لأميرالمؤمنين ع	ابن ميثم البحراني	نشرة المحدث الارموي	طهران	١٣٩٠ ق
شرح منازل السائرين	سديدالدين ابن‌المعطي	معهد العلمي الفرنسي	القاهرة	١٩٥٤ م
شرح منازل السائرين	عفيف الدين التلمساني	بيدار	قم	١٤١٣ ق
شرح منازل السائرين	محمود الفركاوي	معهد العلمي الفرنسي	القاهرة	١٩٥٤ م
صحاح اللغة	الجوهري	دارالعلم للملايين	بيروت	١٤٠٧ ق
صحيح البخاري	البخاري	داراحياء التراث العربي	بيروت	
صحيح مسلم	مسلم النيسابوري	داراحياء الكتب العربية	القاهرة	١٣٧٤ ق
صد ميدان	عبدالله الأنصاري	طهوري	طهران	١٣٦٨ ش
صفة الصفوة	أبوالفرج بن الجوزي	دارالوعي	حلب	١٣٨٩ ق
الطبقات	ابن سعد	دار بيروت	بيروت	١٤٠٥ ق
طبقات الصوفية	أبو عبدالرحمن السلمي	الخانجي	القاهرة	١٣٨٩ ق
طبقات الصوفية	عبدالله الأنصاري	توس	طهران	١٣٦٢ ش
العبر	الذهبي	دارالكتب العلمية	بيروت	١٤٠٥ ق
عدة الداعي	ابن فهد الحلي	وجداني	قم	
عوارف المعارف	السهروردي	المطبوع مع ملحقات الإحياء	بيروت	١٤٠٤ ق
عيون أخبار الرضا (ع)	الشيخ الصدوق	دارالكتب الإسلامية	طهران	١٣٧٧ ق

الغدير	الأميني	مكتبة الامام أمير المؤمنين(ع)	طهران	١٣٩٦ ق
الفتوحات المكية	ابن العربي	دار صادر	بيروت	
فرهنگ فرق	محمدجواد مشكور	آستان قدس رضوي(ع)	مشهد	١٣٦٨ ش
فصلنامه رهنمون	الرقم الثاني والثالث	مدرسة الشهيد المطهري	طهران	١٣٧١ ش
فصوص الحكم	ابن العربي	دارالكتب العربي	بيروت	١٤٠٠ ق
الفهرست	محمدبن أبي يعقوب النديم	مطبعة جامعة طهران	طهران	١٣٩١ ق
فهرس مكتبة جامعة طهران	دانش پژوه	جامعة طهران	طهران	١٣٣٢ ش
فهرس المكروفلمات	دانش پژوه	جامعة طهران	طهران	١٣٤٨ ش
فهرس المكتبة الرضوية الأبجدى		محمد آصف فكرت	مكتبة آستان قدس رضوي ١٣٦٩ ش	
فهرس مكتبة كلية الهيات	سيدمحمد باقرحجتي	جامعة طهران	طهران	١٣٤٥ ش
قوت القلوب	ابوطالب المكي	المطبعة الميمنية	مصر	١٣٤٥ ق
كاشف الأسرار	الإسفرايني	مؤسسه مطالعات اسلامى	طهران	١٣٥٨ ش
الكافي	محمدبن يعقوب الكليني	دارالكتب الإسلامية	طهران	١٣٨١ ق
كشف الحجب	السيد إعجاز حسين	مكتبة آيةالله المرعشي	قم	١٤٠٩ ق
كشف الظنون	حاجي خليفة	دارالفكر	بيروت	١٤١٠ ق
كشف المحجوب	الهجويري	طهوري	طهران	١٣٩٩ ق
الكشكول	محمد بن الحسين البهائي	شركت طبع ونشر	قم	
كنز العمال	على المتقي	مؤسسة الرسالة	بيروت	١٣٩٩ ق
لسان العرب	ابن منظور	نشر أدب الحوزة	قم	١٤٠٥ ق
اللمع	السراج الطوسي	مطبعة بريل	ليدن	١٩١٤ م
مجالس المؤمنين	القاضى نورالله التستري	إسلامية	طهران	١٣٧٥ ق
مجمع الأمثال	الميداني	مطبعة السنة المحمدية	١٣٧٤ ق	
مجمع البيان	ابوعلي الطبرسي	إسلامية	طهران	١٣٧٣ ق
المحاسن	محمدبن خالد البرقي	نشرة المحدث الارموي	طهران	١٣٣٠ ق
المخاطبات	النِفَّري	مطبة دارالكتب المصرية	القاهرة	١٩٣٤ م
مدارج السالكين	ابن قيّم الجوزية	دارالكتاب العربي	بيروت	١٤١٠ ق
مرصاد العباد	نجم‌الدين الرازي	بنگاه ترجمه ونشر كتاب	طهران	١٣٥٢ ش
مروج الذهب	المسعودي	الجامعة اللبنانية	بيروت	١٩٦٦ م

المستدرك على الصحيحين	الحاكم النيسابوري	دارالمعرفة	بيروت	
المسند	أحمد بن حنبل	دار صادر	بيروت	١٣٨٩ ق
مشرب الأرواح	روزبهان البقلي	كلية الآداب	استانبول	١٩٧٣ م
المصباح المنير	احمد بن محمد الفيّومي	المطبعة الأميرية	القاهرة	١٩٢٢ م
مصباح الأُنس	ابن الفناري	الطبعة الحجرية	طهران	١٣٢٣ ق
معاني الأخبار	الشيخ الصدوق	مكتبة الصدوق	طهران	١٣٧٩ ق
المعجم الصغير	الطبراني	داراحياء التراث العربي	بيروت	
المعجم الكبير	الطبراني	داراحياء التراث العربي	بيروت	
المعجم المفهرس لألفاظ الحديث		ونسنك	دارالدعوة	[illegible]
المعمرون	أبوحاتم السجستاني	داراحياء الكتب العربية	القاهرة	١٩٦١ م
مغني اللبيب	ابن هشام الأنصاري	سيد الشهداء	قم	١٤٠٦ ق
مقالات شمس	شمس‌الدين محمد تبريزي	خوارزمي	طهران	١٣٦٩ ق
الملل والنحل	شهرستاني	مكتبة الانجلو	القاهرة	١٣٧٥ ق
منية المريد	الشهيد الثاني	مكتب الاعلام الإسلامي	قم	١٤٠٩ ق
المواقف	النِفَّري	مطبعة دارالكتب المصرية	القاهرة	١٩٣٤ م
مؤلفات ابن العربي	عثمان يحيىٰ	دارالصابوني ـ دارالهداية	القاهرة	١٤١٣ ق
ميزان الاعتدال	الذهبي	دارالمعرفة	بيروت	١٣٨٢ ق
نص النصوص	السيد حيدر الآملي	انستيتو ايران وفرانسه	طهران	١٣٥٢ ش
نفحات الأُنس	عبدالرحمن الجامي	اطلاعات	طهران	١٣٧٠ ش
نقد النصوص	عبدالرحمن الجامي	أنجمن حكمت وفلسفه	طهران	١٣٩٧ ق
النهاية	ابن الأثير الجزري	داراحياء الكتب العربية	القاهرة	١٣٨٣ ق
نهج البلاغة	الشريف الرضي	جماعة المدرسين	قم	١٤٠٦ ق
وسائل الشيعة	الحر العاملي	مؤسسة آل البيت	قم	١٤٠٩ ق
وفيات الأعيان	ابن خلكان	شريف الرضي	قم	١٣٦٤ ش
وقعة صفين	نصربن مزاحم	المؤسسة العربية الحديثة	القاهرة	١٣٨٢ ق